

SIATS Journals

**Journal of manuscripts & libraries Specialized
Research**

(JMLSR)

Journal home page: <http://www.siats.co.uk>



مجلة المخطوطات والمكتبات للأبحاث التخصصية

العدد 1، المجلد 1، آب، أغسطس 2016م.

ISSN 0000-0000

تحقيقُ مخطوط السَّجلِ ماسي: كشفُ القناعِ عمَّا ادَّعى في مسألةِ المعيةِ من الإجماعِ

الدكتور الشيخ

بوبكر بن عبد الله السَّعداوي

1437هـ - 2016م



ARTICLE INFO

Article history:

Received 1/8/2015

Received in revised form 1/9/2015

Accepted 5/12/2015

Available online 15/8/2016

Keywords:

Insert keywords for your paper

ABSTRACT

This paper is short letter in the topic of Ijmaa', which is a very complicated issue in Islamic jurisprodents. The manuscript that I edited is the the only one we have, as far as I know. This letter shows a high academic discussion and criticism of fifty issues in the topic of Ijmaa'. I divided my study into two section, the first is about Sijilmasi (the author of the manuscript), his life and works, my method of editing, and an analytical study about the content of the manuscript. The second section is the edited text of the manuscript.

Keywords: Ma'iyyah. Ijmaa'. Hulul. Ma;iyyatul Ilm.

الملخص:

هذه رسالة لطيفة في موضوع أصولي شائك ألا وهو الإجماع تأليف الإمام أحمد بن مبارك السجلماسي؛ وهي يتيمة في بابها إذ لا يُعلم - حسب اطلاعنا في فهرس المخطوطات - من خص الإجماع بتأليف مستقل للمتقدمين؛ وزادها قيمة علمية إذ إن صاحبها بعد ضبطه لتصور الإجماع ومسائله أجرى دراسة فقهية نقدية لما يقارب من خمسين مسألة ادعي فيها الإجماع؛ طبق عليها شروط الإجماع. فهي دراسة أصولية فقهية تطبيقية. وقسمت البحث قسمين: الأول: في ترجمة المؤلف، ودراسة الرسالة وتحليلها. الثاني: تحقيق النص وضبطه. والله أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم؛ وأن يغفر لي سهوي ونسياني فيه.

ترجمة سيدي أحمد ابن المبارك السجلماسي⁽¹⁾

تمهيد

يعدُّ العصر الذي عاش فيه ابن المبارك -القرن الحادي عشر والثاني عشر- عصرًا ازدهرت فيه العلوم وكانت فيه حركة فكرية وعلمية رائجة (فتدفقت على الناس العلوم وذللت صعاب الفنون والفهوم حتى عاد صغار الطلبة يعرفون فنوناً عديدة ويكون لهم فيها عارضة شديدة)⁽²⁾ قاد الحركة العلمية والثقافية في هذا العصر أمثال ابن ناصر واليوسي والعياشي وابن كيران وعبد الرحمن الفاسي وابن رحال المعدي وميارة وجسوس وغيرهم، ومن مميزات هذا العصر الاهتمام الكبير بالعلوم الشرعية والعقلية فكانت إسهامات هذا الجيل في إثرائها ملموسة وجليّة فغلب عليها طابع توجه تمحيص العلوم وتحريرها وتنقيحها، ويتضح ذلك جلياً بالتأمل في الإنتاج العلمي الذي ازدهر في هذا العصر والمؤلفات التي صنفت فيه. وكانت هناك مراكز رئيسية تتركز فيها العلوم وتصدر العلماء وتستقطبهم منها الزاويتان الدلائية والناصرية وجامع القروين⁽³⁾. كان من أبرز العلماء والفقهاء الذين كان لهم سهم وافر وبصمات واضحة في مجالي التدريس والتأليف والحراك العلمي والثقافي عموماً ابن المبارك السجلماسي:

اسمه ونسبه

هو أبو العباس سيدي (أحمد بن مبارك بن محمد بن علي بن عبد الرحمن بن مبارك السجلماسي ثم اللمطي) كما سمي نفسه في نهاية بعض مؤلفاته⁽⁴⁾

البكري الصديقي الفاسي الدار والقرار⁽⁵⁾.

واللَمَطِي؛ بفتحين نسبة إلى لَمَطَ، قرية من قرى سجلماسة⁽⁶⁾

(1) ترجم لابن المبارك: تلميذه القادري في: نشر المثاني: 4/ 41. التقاط الدرر: 393، والحضيكي في الطبقات: 1/ 120، والحوات في: الروضة المقصودة: 291، والكتاني في سلوة الأنفاس: 2/ 228، والحجوي في الفكر السامي: 2/ 289، وابن مخلوف في شجرة النور: 352.

(2) كلام الافرائي أنظره في: مجلة المغرب السنة 5 دجنبر 36.

(3) النبوغ المغربي: 1/ 195.

(4) إجازة المكودي.... وانظر كتابه: رد التشديد: 109.

(5) سلوة الأنفاس: 2/ 203.

(6) التقاط الدرر: 393.

والسجلماسي نسبة إلى بلدة سجلماسة مدينة في الجنوب الشرقي للمغرب وتسمى الريصاني حالياً⁽⁷⁾.
والبكري الصديقي لكونه يتصل نسبه بأبي بكر الصديق رضي الله عنه.

ولادته ونشأته

أجمع من ترجم له أن ابن المبارك ولد في حدود (1090هـ) ببلده سجلماسة⁽⁸⁾.
وبما أن ابن المبارك لم يترجم لنفسه ترجمة وافية وليست هناك معلومات تخص المرحلة الأولى من حياته وتكوينه العلمي بل بكل ما يتعلق بالعقدين اللذين قضاها في مسقط رأسه، ولذلك إذا أردنا التصور الإجمالي لحياته عامة نقول بأنه مر بمراحل أربعة:

المرحلة الأولى: تتعلق بنشأته العلمية وتكوينه الأصيل وتشمل هذه المرحلة حفظ كتاب الله تعالى وتجويده وتعلم علم النحو والفقه والسيرة والحديث والفرائض وعلوم الآلة عامة... كما جرت عادة أهل المغرب بملازمة شيخ واحد حتى تحمل عنه هذه العلوم كلها، وهذا ما يدل عليه ما ذكر في ترجمة ابن المبارك من كونه أخذ ببلدته القراءات السبع والنحو في سجلماسة على أحد أقاربه أبي العباس أحمد بن محمد الحبيب⁽⁹⁾ كما سيأتي ذكره ضمن شيوخه.
المرحلة الثانية: تخص وفادته إلى فاس وتبحره في العلوم والمعارف وتهم العقد الثالث من عمره حيث عكف على علماء وشيوخ القرويين لينهل من معارفهم حتى فاق أقرانه وصار له باع كبير في علم الظاهر.

المرحلة الثالثة: بعد ما حاز قصب السبق في العلوم الشرعية واللغوية وجه همته لعلم الحقيقة على عادة الكبار الباحثين عن علم الحقيقة لأن التزكية تكون به جاءه الفتح على يد الشيخ المري الشريف الحسني سيدي عبد العزيز الدباغ (فبقيت في عشرته وتحت لواء محبته أسمع من معارفه التي لا تعد ولا تحصى)⁽¹⁰⁾ فانفتح به وظهرت عليه آثار بركته وصحبته، وتم له ما كان يصبو إليه من الجمع بين العلمين وبلوغه فيهما مبتغاه. وفي هذه المرحلة -سنة خمس وعشرين ومائة وألف- ألف كتابه المشهور "الإبريز" في سيرة شيخه هذا.

(7) معجم البلدان: 3/ 192

(8) نشر الثاني: 4/ 42، سلوة الأنفاس: 2/ 203.

(9) نشر الثاني: 4/ 41، سلوة الأنفاس: 2/ 203.

(10) الإبريز: 27.

المرحلة الرابعة: التصدر والإمامة في العلوم وذلك بعد أن تبحر فيها وملك فيها مهارة قل أن تحصل لأحد فكان يرى نفسه في غير عصره فاقتحم مجال "المباحثة مع الكبار" و(كاد أن لا يحصل له إذعان لواحد من كبراء المتقدمين فأحرى المتأخرين)⁽¹¹⁾. والمتأمل في رسائل التي تباحث فيها مع فحول أهل العلم يجدها ألفها في هذه المرحلة العقد الأخير من عمره؛ مثل هذه الرسالة التي نحن بصدد التقديم لها، ورسالة إزالة اللبس، ورسالة: تحرير مسألة القبول.

شيوخه

من المؤكد أن ابن المبارك تتلمذ على فحول أهل العلم لأن تبحره ومشاركته الواسعة لا يتحقق مثلها إلا بالملزمة والتعلم والأخذ عن الكبار، وسأعرض بعض أولئك العلماء الذي صرح في إجازته أنه أخذ عنهم وتأثر بهم:

1- أبو فارس عبد العزيز بن مسعود، الدباغ الفاسي: شيخ مربي من الأشراف الحسينيين. مولده ووفاته بفاس. وصفه ابن المبارك بأنه كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، إلا أن عنده علماً عظيماً ويتكلم في تفسير القرآن ويأتي بالعجب العجاب، وفي سيرته وشماله وأقواله وحكمه وما دار بينهما من محاورات صنف ابن المبارك كتاب "الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز" توفي سنة: 1142⁽¹²⁾.

2- أبو العباس أحمد الحبيب بن محمد الفلالي السجلماسي اللمطي اشتهر في بلده بالزهد والولاية والصلاح ويعتبر من أشهر قراء سجلماسة ومجوديهها. وقد تتلمذ عليه ابن المبارك في القراءات والنحو لأن بينهما صلة قرابة. توفي سنة: 1165هـ⁽¹³⁾.

3- أبو العباس أحمد بن العربي: المعروف بابن الحاج الفاسي الفقيه العلامة النحرير القدوة الشهير. أخذ عن الشيخ عبد القادر الفاسي وأجازه وهو عمده وميارة، وحج ولقي أعلاماً كاللقاني والخرشي وغيرهم، توفي سنة 1109،⁽¹⁴⁾ قال ابن المبارك عنه: (ومنهم شيخنا فريد عصره وإمام دهره أبو العباس سيدي أحمد بن الحاج الفاسي)⁽¹⁵⁾

4- أبو عبد الله محمد بن أحمد القسنطيني الشريف الحسني: المعروف بابن الكماد العلامة المتفنن، أخذ بجبل زواوة

(11) القادري: التقاط الدرر: 334

(12) انظر: سلوة الأنفاس: 2/ 197، التقاط الدرر: 315.

(13) انظر: سلوة الأنفاس: 2/ 349، نشر المثاني: 4/ 94.

(14) ترجمته في: نشر المثاني: 82/3، التقاط الدرر: 273.

(15) إجازته للمكودي: خ، .. تنبيه: هكذا يذكرون في ترجمة ابن المبارك أن ابن الحاج شيخه كما صرح بذلك هو، ومن المعلوم أن ابن المبارك رحل إلى فاس (1110) وشيخه هذا توفي (1109) فليتنبه لذلك.

- عن شيوخ وأجازوه رحل لفاس وحصل له بها صيت. توفي سنة (1116)⁽¹⁶⁾ قال عنه ابن المبارك: (وقد سمعت صحيح البخاري على جماعة منهم شيخنا علامة الزمان، فريد العصر والأوان، علم التحقيق، وقدوة أهل الرواية والتدقيق، أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد القسنطيني قدس الله روحه، وأسكنه فراديسه الجنان فسيحه)⁽¹⁷⁾.
- 5- أبو العباس أحمد بن علي الجرندي الأندلسي الفاسي من العلماء الورعين إمام مسجد الشفاء بفاس توفي سنة: (1125). قال عنه ابن المبارك: (ومنهم الإمام المتواضع الهمام أبو العباس سيدي أحمد الجرندي)⁽¹⁸⁾.
- 6- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر الملقب بالمسناوي الدلائي، خاتمة المحققين شيخ الجماعة وعمدة المفتين. له تأليف منها: القول الكاشف عن أحكام الاستنابة في الوظائف، ونصرة القبض والرد على ما أنكر مشروعيته في صلاتي النفل والفرض، وصرف الهمة إلى تحقيق معنى الذمة، توفي سنة 1136 هـ. قال عنه ابن المبارك: (شيخ الإسلام وقدوة الأنام سيدي محمد بن أحمد المسناوي الدلائي أصلاً الفاسي داراً، وقد سمعت عليه مختصر السعد على التلخيص، ومختصر الشيخ السنوسي في المنطق، وألفية ابن مالك، وأجازني في جميع ما لديه)⁽¹⁹⁾.
- 7- أبو علي الحسن بن رحال المعداني: الإمام العلامة الفقيه النظار، تخرج باليوسي وغيره، له شرح حافل على مختصر خليل، وحاشية على شرح ميارة على التحفة، والإرفاق في مسائل الاستحقاق، وغير ذلك. توفي سنة 1140 هـ، قال عنه ابن المبارك: (شيخنا في الفقه شيخ الإسلام سيدي الحسن بن رحال المعداني)⁽²⁰⁾.
- 8- أبو الحسن علي بن أحمد الحريشي: الإمام المسند المحدث الرحال العمدة المفضل. أخذ عن مسندين كبار من أمثال الشيخ عبد القادر الفاسي وابنه وأبي سالم العياشي والزرقاني. له مؤلفات منها شرح الموطأ وشرح مختصر خليل وشرح الشفا. توفي بالمدينة المنورة سنة 1142 هـ، قال عنه ابن المبارك: (ومنهم شيخنا الإمام القدوة الهمام أبو الحسن سيدي علي الحريشي الفاسي قرأت عليه صحيح البخاري من أوله الخ بقراءتي وهو يسمع ولم نكملة وقرأت

(16) سلوة النفاس: 30/2.

(17) إجازته للمكودي.

(18) إجازته للمكودي وانظر: سلوة الأنفاس: 16/3.

(19) إجازته للمكودي وانظر: نشر الثاني: 265/3، سلوة الأنفاس: 16/3.

(20) إجازته للمكودي وانظر: التقاط الدرر: 338.

عليه جملة صالحة من التفسير⁽²¹⁾

تلاميذه

لشهرة ابن المبارك وعطائه المتواصل واشتغاله بالتدريس تخرج عليه الكثيرون في ذلك العصر، ولأننا في مجال التعريف المختصر بابن المبارك فنكتفي بذكر أشهر تلامذته في ذلك العصر:

- 1- أبو العباس أحمد بن الحسن بن محمد المعروف بالورشان الملقب بالمكودي منشأه بفاس وبها قرأ، وحج ونزل تونس، واعتمده أهلها وإليه مرجع أسانيدهم، وولي الفتيا بها ومات سنة 1169. قال عنه ابن المبارك في إجازته: (فإن الفقيه الوجيه المدرس النزيه صاحب الفهم الغواص، الذي يعجز عنه كثير من الخواص، أبا العباس سيدي أحمد المكودي أدام الله وجوده، وأرقى سما المعاني صعوده، ممن تردد إلى كاتبه في طلب العلم الزمن الطويل وحضر لدي في غير ما درس استفادة وتحصيل، جاداً في طلبه عارفاً بوجه نيل أربه رافضاً للشواغل المضادة مجاناً للأموال المضادة، كامل القرينة وهممة، محصلاً للأسباب تحصيله المهمة، مع جودة الفطنة وثقوب الفهم وسلامة الإدراك من غلبة الوهم العارضة لأهل العيش والخفة، الذين يعتمدون أول ما تلمح لهم فيخطفون المسائل خطفة فيخطئون، أكثر من ما يصيبون ويفسدون أكثر من ما يصلحون، ولما لمع برق نجابته وطلع في أفق العلى بدور روايته ودرايته).⁽²²⁾
- 2- أبو العلاء إدريس بن محمد بن حمدون العراقي الحسيني الفاسي، فخر فاس بل المغرب، كان له ولع بعلم الحديث وطلب كتبه له مؤلفات كثيرة منها: شرح على شمائل الترمذي، وشرح إحياء الميت للسيوطي، وله أيضاً تخریج أحاديث الشهاب للقضاعي، وكان يلقب بسيوطي زمانه. توفي بفاس عام 1183هـ. وكان شيخه ابن المبارك يبالغ معه في تحقيق بعض مسائل الحديث، وكان يشير إلى الرجوع إليه فيه، كان الشيخ ابن المبارك يدرس كبرى الشيخ السنوسي، فجرى ذكره لبعض الأحاديث، فسأل صاحب الترجمة عن خروجه، فذكر له على البديهة ستة طرق فقال له: لله درك لقد تعب ابن حجر ولم يخرج له إلا طريقين⁽²³⁾.

- 3- أبو عبد الله محمد بن الطيب بن عبد السلام الحسني القادري: مؤرخ، من أهل فاس. أخذ عن ابن المبارك التوحيد والتفسير والحديث والأصول، وترجم له في كتابيه: "نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني" و "التقاط الدرر"

(21) إجازته للمكودي وانظر: نشر المثاني: 3/ 361.

(22) إجازته للمكودي وانظر: الفكر السامي: 2/ 290.

(23) انظر: فهرس الفهارس: 818/2، سلوة الأنفاس: 1/ 141.

4- توفي سنة: 1187هـ (24).

5- أبو عبد الله محمد بن الحسن البناي الأستاذ المحقق المؤلف الشهير بيته بيت علم. أخذ عن أعلام منهم الشيخ أحمد بن مبارك وانتفع به. له تأليف محررة مفيدة منها حاشية على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني على المختصر سارت بها الركبان ورزق القبول فيها وحواش على التحفة واختصر تأليف شيخه ابن المبارك "رد التشديد في مسألة التقليد". توفي سنة 1194هـ (25).

6- أبو محمد عبد القادر بن العربي بو خريص الفاسي: العلامة الفقيه قاضي فاس، كان بركة مع اليقين والعلم والدين المتين. أخذ عن ابن المبارك وهو عمدته وأفى عمره في خدمته. توفي سنة 1188هـ (26).

7- أبو عبد الله محمد التاودي بن محمد الطالب بن سودة المري الفاسي: الإمام الهمام شيخ الشيوخ أخذ عن الشيخ ابن المبارك وكان شيخه يحبه ويقدمه وهو القارئ عليه، حج وأقرأ الموطأ بالأزهر وحضره العلماء، له تأليف كثيرة منها: حاشية على شرح الزرقاني على المختصر، وشرح على التحفة، وشرح على لامية الرقاق، وغيرها توفي سنة 1209هـ (27).

رحلته

كما تقدم فإن ابن المبارك نشأ في قرية صغيرة بسجلماسة ولم يكن ليشتهر ويحصل له هذا الصيت لو قر به القرار فيها، فقد رحل رحلته العلمية إلى فاس سنة (1110) فتلقى فيها العلوم على أعلامها فحصلت له فائدة عظيمة وشهرة كبيرة فيها، حتى صار شيخ شيوخها وعلم أعلامها.

ولا تعرف لابن المبارك رحلة أخرى غير أنه ذكر تلميذه ابن سودة أنه كلمه يوما في الحج لعله تشرق شمس علومه في المشرق فحكى له ابن مبارك مكاشفة لشيخه الدباغ وأنه قال له بأنك ستحج وتحقق تلك المكاشفة بعد سنين فكتب الله لي حج بيت الله الحرام (28).

(24) انظر: النبوغ المغربي: 1/ 303.

(25) انظر: الفكر السامي: 2: 292، سلوة الأنفاس: 61/1.

(26) انظر: سلوة الأنفاس: 2 // 12.

(27) انظر: الفكر السامي: 2/ 294، سلوة الأنفاس: 1/ 112.

(28) انظر: الروضة المقصودة: 291.

هذا مفاد الحكاية التي حكاها التاودي عن شيخه ابن المبارك وفيه تصريح واضح بأنه قد حج، إلا أن المتبع لإجازاته وشيوخه وتلامذته لا يجد بينهم مشاركة بل كلهم من أهل فاس أو ممن وردوا عليها، ولم أر أحداً من مترجميه ذكر أنه حج ولو تحقق ذلك لشرقت شمس علمه هناك كما تمنى تلميذه بل لسار بذكره وكتبه الركبان. ثناء العلماء عليه:

مثل ابن المبارك السجلماسي فارس المعقول والمنقول يقف أمامه مترجموه بإعجاب يصفونه بأوصاف غاية قل أن تجتمع لغيره ينهون بمكانته ويشيدون بمنزلته، ويسلمون له مادحين مثنين: يقول تلميذه محمد بن الطيب القادري: (علامة الزمان، فريد الأوان، فارس التدريس والتحقيق، وحامل راية التحرير والتدقيق). (29).

وقال عنه الكتاني: (وكان رحمه الله شيخاً متبحراً وإماماً حجة متصدراً انتهت إليه الرئاسة في جميع العلوم واستكمل أدوات الاجتهاد على الخصوص والعموم، فكان له باع طويل وتبحر في البيان والأصول والحديث، والقراءات والتفسير، وله عارضة في المقابلة بين أقاويل العلماء والبحث معهم، ويجيب عنهم بمقتضى الصناعة والآلات، ويصرح لنفسه بالاجتهاد، ويرد على الأكابر من المتقدمين والمتأخرين، ويصرح بأنهم لو أدركوه؛ لانتفعوا به) (30).

وقال: القادري أيضاً: (أحرز السجلماسي قصب السبق في مجال الاستنباط، وارتبطت بذهنه العلل ومسالكها أي ارتباط... له الملكة القارة في قوة الاقتدار على استخراج الجواهر... حتى لم يكن له مواز في الدنيا منذ أزمان في سرعة الحفظ وجودة الضبط والإتقان، ... ثم يحرر المنقول على طريق المعقول انفرد في المهارة والتبحر في فنون العلوم، وكانت له عارضة في لتدريس لم تكن لغيره) (31).

وقال أيضاً: (وكان يأخذ الأحكام من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية من غير واسطة أحد على ما هو مقرر ومدون في كتب الفقه القديمة المشهورة، ورأيت يسرد في درسه بالقرويين سنة ثمانين وأربعين. يعني ومائة وألف. من حفظه خمسين حديثاً بإسنادها، وما عرض له من العلل والأجوبة عنها) (32).

(29) انظر: نشر المثاني: 40 / 4.

(30) انظر: سلوة الأنفاس: 203 / 2.

(31) انظر: نشر المثاني: 41 / 4.

(32) انظر: التقاط الدرر: 393.

وقال محمد بن جعفر الكتاني: (العالم العلامة، الجهد الفهامة، المشارك المحقق، الهمام المدقق، الحافظ المتضلع المتبحر، المجتهد القدوة المحرر، نجم الأمة، وتاج الأئمة، شيخ الشيوخ، ومن له في العلم القدم الثابتة الرسوخ) (33).
وقال أيضاً: (وكان رحمه محباً للغرباء، موسياً للضعفاء، خاشعاً متواضعاً، ذا صلاح وولاية وكرامة) (34).
فقد جمع لابن المبارك بين سعة الاطلاع والملكة وقوة البديهة والحفظ والاستحضار وأضاف لذلك كله ما رزق من المنطق والذكاء المفرط فتحقق له ما لم يتحقق لغيره في مجال التحرير والتدقيق والتحقيق، فاستنبط واجتهد فباحث العلماء الكبار، وناقش المسائل العظام كانت له عارضة في المقابلة بين أقوالهم، والبحث معهم، مع تفرد به باطلاع واسع بما توفر له من مصادر قل أن تجتمع لغير فكان يراجع مسألة واحدة في خمسين مصدراً أو أكثر كما سيأتي بيان ذلك.
وكان ابن المبارك مع هذه الأوصاف الجليلة والسمات الحميدة والسيرة العطرة يمارس التجارة ويأكل من قوت يده من الزراعة واحتراف الكسب من المشية والحراثة، ويبيع بالدين إلى أجل، ويجرس درهمه، ويتنافس في الدرهم ويصلح. (35)

مؤلفاته

عبقريه ابن المبارك وعقليته الفذة وموسوعيته العلمية كتب الله لمن لم يجالسه أن تصله بنات أفكاره بما رسمه يراعه وخلفه من تقايد ورسائل كما سماها وقبل أن نسرد بعضاً من تلك المؤلفات نذكر السمات المهمة المشتركة بين تلك المؤلفات:
أولاً: لم يفن ابن المبارك عمره في تكرار ما كتب وإعادة ما نقل بل كانت كل مؤلفاته تهدف لإصلاح غلط سار وانتشر بين أهل العلم وبيان خلل فهذا مقصده العام في التأليف.

ثانياً: أن مؤلفاته تنحى منهج التحرير والتدقيق والتحقيق، فهذا تجد عناوين تلك المصنفات بين تحرير وتحقيق ورد وصواب وكشف. فترى شخصيته العلمية بارزة بين العلماء المتقدمين يحرر المنقول ويخوض في المعقول ويقابل كلام أهل العلم يعرض بعضه على بعض حتى يصل إلى نتيجة مسلمة بسلاسة قل نظيرها يجد القارئ نفسه يتقبلها بتلهف وقبول حسن.

ثالثاً: يعرف ابن المبارك ما ينبغي أن يكون عليه الفقيه المدرس والمتصدر للتأليف يقول في إجازته للمكودي: (كامل القرية والهمة، محصلاً للأسباب تحصيله المهمة، مع جودة الفطنة وثقوب الفهم، وسلامة الإدراك من غلبة الوهم العارضة

(33) انظر: سلوة الأنفاس: 204 / 2.

(34) انظر: سلوة الأنفاس: 204 / 2.

(35) انظر: نشر المثاني: 41 / 4.

لأهل الطيش والخفة، الذين يعتمدون أول ما تلمح لهم فيخطفون المسائل خطفة، فيخطئون أكثر مما يصيبون ويفسدون أكثر مما يصلحون⁽³⁶⁾. في هذا النص نستمد المكونات الأساسية للمدرس والمؤلف عند ابن المبارك.

رابعاً: على أن الملاحظة المهمة حول مؤلفات ابن المبارك أنها ناتجة عن سؤال وجه إليه أو استشكل أثر حوله نقاش في مجتمعه أو نقاش في نازلة جرى بينه وبين شيوخه.

خامساً: تلقى العلماء والفقهاء والطلبة مؤلفاته بنهم كبير وإعجاب عظيم فصاروا ينسخونها وينشرونها فطارت شرقاً وغرباً، ولهذا تجد لرسالة واحدة نسخاً متعددة في مختلف الأقطار الإسلامية مما يدل على انتشارها وقبولها وبلوغها الغاية العظمى.

سادساً: لم يترك ابن المبارك علماً من العلوم المنتشرة في عصره إلا آثاره وقد صرح في إجازته للمكودي بالعلوم التي تناولتها مؤلفاتها فبعد أن ذكر عدة عناوين لمصنفاته قال: (إلى غير ذلك من رسائلنا وفوائدنا في المنطق والصول والبيان والكلام والفقه والقراءات وغير ذلك) وفي إحدى الرسائل المتقدمة ناقش الأطباء في مسألة الأجنة، فمؤلفاته موسوعة معرفية كبرى.

ومن هنا كان لابن المبارك في مضممار التأليف مجموعة من نفائس وتحريرات وتحقيقات كانت العلوم الشرعية والعقلية - في مسيرتها الطويلة - في ميسس الحاجة لمن يقوم بهذا الدور.

وفي هذا المسرد أذكر المؤلفات التي ذكرها ابن المبارك في إجازته للمكودي مع وصفه لها، ثم أضيف بعضها من المؤلفات الأخرى:

- 1- رسالة "تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول" - مطبوع - قال عنه ابن المبارك: (منها رسالة قبول الأعمال في خمسة كراريس)⁽³⁷⁾.
- 2- "إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام" - مخطوط محقق - قال عنه ابن المبارك: (ومنها رسالة في دلالة العام على أفراد في نحو سبعة كراريس)⁽³⁸⁾.

(36) إجازة للمكودي

(37) انظر: إجازة المكودي.

(38) انظر: إجازة المكودي

- 3- "الأجوبة السبكية" -مخطوط- قال عنه ابن المبارك: (ومنها الأجوبة السبكية في نحو ثمانية كراريس)⁽³⁹⁾.
- 4- "رسالة في كون الثواب المذكور في فضل قراءة القرآن المرتب على الحروف" -مطبوعة- قال عنها ابن المبارك: (ومنها رسالة في كون الثواب المذكور في فضل قراءة القرآن المرتب على حروفه هل يعتبر فيه الحروف الملفوظ بها أو الحروف المكتوبة دون الملفوظ بها نحو ملك يوم الدين فإنه قرئ بغير ألف بعد الميم فيكون فيه ثلاثة أحرف ولكل حرف عشر حسنات ففيه ثلاثون حسنة وقراءة الكسائي وعاصم مالك يوم الدين بألف بعد الميم وهو محذوفة في الخط فان اعتبرنا اللفظ ففيه أربعون حسنة وإليه ذهب بعض المعاصرين لابي عمرو الداني وإن اعتبرنا الخط ففيه ثلاثون حسنة وإليه ذهب الداني رحمه الله تعالى وقد كتبت في هذه الرسالة ثلاث كراريس تتبعت فيها كلام أبي عمرو الداني رضي الله تعالى عنه وبينت فيها وجوب اعتبار اللفظ دون الخط وأن الصواب مع عصره لا معه رضي الله تعالى عنه)⁽⁴⁰⁾.
- 5- "رسالة في تحرير الوصف النفسي" -مخطوط- قال عنها ابن المبارك: (ومنها رسالة في كون الوصف النفسي هل يصح في علم الكلام أو لا يصح...؟ فيها نحو من خمسة كراريس)⁽⁴¹⁾.
- 6- "رسالة في الموازنة" قال عنها ابن المبارك: (ومنها رسالة في الفرق بين الموازنة عند علماء الحديث والموازنة عند المعتزلة وقد خفي ذلك على جماعة من أشياخنا رحمهم الله تعالى وقد أتيت فيها بما يشفي الغليل ... فكتبت فيها نحو من عشرين كراساً)⁽⁴²⁾.
- 7- "رسالة في تعلق الصفات"-مخطوط- قال عنها ابن المبارك: (ومنها رسالة في تعلق الصفات وبيان ما هو نفسي منها وما لا، وهي أول ما ألفته على الإطلاق)⁽⁴³⁾.

(39) انظر: إجازة المكودي

(40) انظر: إجازة المكودي.

(41) انظر: إجازة المكودي.

(42) انظر: إجازة المكودي.

(43) انظر: إجازة المكودي. وقد حاولت معرفة تاريخ هذه الرسالة لنعرف متى تصدر للتأليف فرجعت إلى المخطوط الموجود إلا أن ابن المبارك خالف عادته في ختم رسائله بتاريخ الانتهاء منها، كما أن أسلوب ابن المبارك في هذه الرسالة في الصيغة والنقل والتوسع ومباحثة الكبار ومناقشة الصعاب والاطلاع لا يقل عن الرسائل الأخرى مما يدل على أنه لم يتصدر للتأليف حتى استجمع أدواته كاملة.

- 8- "رساله في دلاله المعجزة" - مخطوطة - قال عنها ابن المبارك: (ومنها رسالة في تحقيق دلالة المعجزة وقد خفي ذلك على جماعة من أشياخنا وغيرهم).
- 9- "رسالة في مسائل أربعة في علم الكلام" قال عنها ابن المبارك: (ورسالة في تحقيق الأقوال الأربعة في منشأ احتياج الممكن وبيئت فيها ما هو صحيح وباطل)⁽⁴⁴⁾.
- 10- "رسالة في الرد على أبي الوليد ابن رشد" - مخطوط - قال عنها ابن المبارك: (ورسالة في الرد على أبي الوليد ابن رشد في تخرجه قول ابن القاسم في: أنت طالق إن دخلت الدار إن شاء الله تعالى على قول القدريّة، وأتيت فيها بما ظهر معه الحق ظهور الشمس لذي عينين، وقد خفي ذلك على القراني والقشاشي وابن عرفة وأبي الحسن والمازري وغيرهم من المتأخرين، ولما وقف على ذلك شيخنا في الفقه شيخ الإسلام سيدي الحسن بن رجال المعداني رحمه الله تعالى قال لي رضي الله عنه: هذا رافع للنزاع وقاطع جميع عروق الشبهة في المسألة)⁽⁴⁵⁾.
- 11- "رسالة في تحقيق قول خليل: وخصصت نية الحالف" - مخطوط - قال عنها ابن المبارك: (ورسالة في تحقيق وخصصت نية الحالف بينت فيها من أين سرى الوهم للقراني رحمه الله تعالى)⁽⁴⁶⁾.
- 12- "رسالة في تحقيق تعلق القدرة" هكذا ذكرها في الإجازة؟
- 13- "الأجوبة" - مخطوط - قال عنها ابن المبارك: (ورسالة فيها أجوبة عن مسائل سئل عنها شيخ علماء القبلة ومقرئها وإمامها في العربية وغيرها الفقيه الوجيه الدراكة النزيه سيدي عبدالله الشنقيطي منها ما يتعلق ببعض مشكلات مختصر ابن عرفة في الفقه ومنها ما يتعلق بغير ذلك)⁽⁴⁷⁾.

(44) انظر: إجازة المكودي.

(45) انظر: إجازة المكودي.

(46) انظر: إجازة المكودي.

(47) انظر: إجازة المكودي.

14- "رسالة في الدر على ابن العربي": قال عنها ابن المبارك: (ورسالة متعلقة بصاحب الفصوص وهو ابن العربي الحاتمي، رحمه الله تعالى وما ذكره في إيمان فرعون، وقد أتيت فيها بما يشفي والله الحمد، وبينت أنه لا يصح إيمان فرعون من كل وجه) (48).

15- "رسالة حول كلام القراني" قال عنها ابن المبارك: (ورسالة تتعلق بكلام القراني فيما حكاه عن ابن جميع في التحدث عن الأجنة في "القواعد والفروق" وما ذكره في الجمع بين كلام الأطباء وبين كلام صاحب النبوة عليه أفضل الصلاة والسلام زيفت فيها كلام القراني وأبطلت فيها كلام ابن جميع وذكرت فيها من كلام حفاظ الحديث وحذاق الأطباء فأظهر به الحق وبان والله الحمد. ولما وقف عليها شيخنا سيدي أبو الحسن ابن رحال رحمه الله تعالى كتبها وقال: هذا هو الحق الذي لا شك فيه) (49).

16- "رسالة في مسألة ليس في الإمكان أبدع مما كان" قال عنها ابن المبارك: (ورسالة في تحقيق المسألة المنسوبة لأبي حامد الغزالي وهي قوله: ليس في الإمكان أبدع مما كان، ونقلنا في هذه الرسالة أجوبة الذين انتصروا لأبي حامد في هذه المسألة؛ كالشيخ الإمام ابن العربي الحاتمي والشيخ عبدالكريم الجيلي والشيخ محمد المغربي الشاذلي شيخ جلال السيوطي في الطريق، والشيخ أبي البقاء البكري الشافعي، والشيخ بدر الدين الزركشي، والشيخ زروق والشيخ برهان الدين بن أبي شريف وهو أخو الكمال ابن أبي شريف وأصغر منه، وعاش بعده دهرًا طويلاً، والشيخ أبو المواهب التونسي والشيخ زكريا الأنصاري، والحافظ جلال الدين السيوطي، والسيد السمنودي وهو أكثرهم كلاماً، وبيننا من أين جاءهم الغلط، وأوضحنا الحق فيها إلى الغاية، وكتبنا فيها نحو من ثلاثين ورقة فجاءت بحمد الله رسالة شافية كافية) (50).

فهذه الرسائل والتقاييد الستة عشرة ألفها كلها قبل تاريخ ثلاث وأربعين ومائة وألف، لأن هذه الإجازة التي أورد فيها هذه الرسائل أنجزت في هذا التاريخ. وهناك رسائل أخرى ألفها ولم ترد في هذه الإجازة وهي التي أشار إليها بقوله: (إلى غير ذلك من رسائلنا). منها:

(48) انظر: إجازة المكودي.

(49) انظر: إجازة المكودي.

(50) انظر: إجازة المكودي.

- 17- كتاب "الذهب الإبريز في مناقب الشيخ عبد العزيز الدباغ" - مطبوع - وهو مشهور جدا وبه اشتهر ابن المبارك.
- 18- "إزالة اللبس عن المسائل الخمس" مخطوط
- 19- "ردّ التشديد في مسألة التقليد" - مطبوع-
- 20- "مقالة الصواب في بيان حال بني مزاب" -مخطوط-
- 21- "المقالة الوافية في شرح القصيدة الدالية" في القراءات لم يكملها-مخطوط-
- 22- "تقييدات على شرح قدّورة على السلم للأخضري" -مطبوع-
- 23- "القول المعتبر في بيان أن جملة الحمد إنشاء لا خبر" -مخطوط-
- 24- "رسالة في الوضع" -مخطوطة-
- 25- "تقييد في تعريف الأصول" -مخطوط-
- 26- "جواب في أحكام الطاعون" -مخطوط-
- 27- "أجوبة تتعلق بالتوحيد"-مخطوط-
- 28- "كشف القناع عما ادعي في مسألة المعية من الإجماع" وهذا التقديم لهذه الرسالة التي سيأتي القول المفصل فيها.

وفاته

اختلفت المصادر في تاريخ وفاة ابن المبارك فبعضهم يؤرخ وفاته سنة (1155هـ) وبعضهم سنة (1156هـ)، وقبره معروف بفاس حيث دفن بجوار شيخه عبد العزيز الدباغ رحمه الله. (51).

(51) انظر: سلوة الأنفاس: 2/ 204، نشر الثاني: 42/4.

(كشف القناع عما ادعي في مسألة المعية من الإجماع)

تحقيق عنوان الرسالة

هذه الرسالة سماها ابن المبارك في مستهلها بهذا الاسم حيث قال: (فهذه حروف يسيرة تشتمل على علوم كثيرة سميتها: كشف القناع عما ادعي في مسألة المعية من الإجماع). وممن ذكرها بهذا الاسم حاجي خليفة (52).

وقد ذكر عامة مترجمي ابن المبارك أنه ألف تأليفاً في معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقد استحسنته بعض علماء عصره، وأكثرهم شنع عليه (53).

على أن ابن المبارك قد جعل المسألة الأساسية والأولى في كتابه: إزالة اللبس عن المسائل الخمس "هي مسألة المعية. فعلى هذا يمكن القول: إن ابن المبارك تصدى لمسألة المعية في ثلاثة كتب وهذا ما فهمه بعض الدارسين لترجمته. ولكن بعد الوقوف على الرسالتين: "كشف القناع" و"إزالة اللبس" يتبين جلياً أن ابن المبارك تناول المعية في كتابين كما قرر في مقدمة كشف القناع إذ قال:

(وذلك أني كنت سئلت عن المعية في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحوه، وأطال السائل في سؤاله.... وطلب السائل بيان الحق في ذلك الذي يجب ربط القلب عليه وتصميمه. فأجبت؛ بتصحيح معية الذات حتى كتبت فيها نحواً من ثلاثين ورقة، وارتقيت في تحريرها بحمد الله وشكره وحوله وقوته إلى أعلى طبقة.... ثم إن بعض أصحابنا -وفقههم الله- طلبوا مني زيادة كلام في رد هذا الإجماع، بما يرفع النزاع، ويكشف القناع، ويحصل للقلوب المستندة إليه والمعولة عليه الرجوع والاستماع. فأجبتهم -بحمد الله- إلى ما طلبوا). والوصف الذي وصف به الرسالة الأولى ينطبق على ما ذكره في المسألة الأولى من "إزالة اللبس" فما يذكره المترجمون من شرح آية المعية المقصود به هذه المسألة.

أما كشف القناع فلم أر من ذكره من مترجميه غير ما ورد في كشف الظنون.

(52) كشف الظنون: 2/ 364.

(53) انظر: نشر المثاني: 4/ 42.

موضوع الرسالة

يصنف الدارسون لترجمة ابن المبارك هذه الرسالة ضمن تراثه في علم الكلام، ولعل سبب ذلك يعود لربط هذا الموضوع بالمعية، إضافة لعدم قراءة هذه الرسالة بروية وتدير. ولا حاجة لكثير من التوقف للقول بأن هذه الرسالة في صميم أصول الفقه وإن كانت نتيجة مسألة عقدية، وهذا يظهر في مقدمتها قبل مباحثها العشرة التي كل مسألة منها لا تعدوا أن تكون مسألة أصولية محضة، يقول ابن المبارك تنمة للكلام السابق: (وأصعب شيء يعرض في رد معية العلم، ويشهد لتصحيحها؛ الإجماع الذي أشار إليه ابن عطية، وتبعه عليه من جاء بعده من المفسرين. باشرت في الجواب-يعني في رسالة إزالة اللبس- إلى عدم صحته؛ وأنه منقول من موضعه إلى غير موضعه.

ثم إن بعض أصحابنا - وفقهم الله - طلبوا مني زيادة كلام في رد هذا الإجماع، بما يرفع النزاع، ويكشف القناع، ويحصل للقلوب المستندة إليه والمعولة عليه الرجوع والاستماع. ... فأجبتهم - بحمد الله - إلى ما طلبوا.... فنقول مستعينين بالله وراجعين إلى حوله وقوته؛ هذا الإجماع لا يصح لأمر: فالمقصود الأصلي من الرسالة هو رد الإجماع المستدل به في المسألة لا بحث مسألة المعية، والإجماع ركن ركين في علم أصول الفقه فلا محالة في معالجته من استدعاء هذا العلم وجزئياته وتفاريعه وهذا ما سار عليه ابن المبارك في هذه الرسالة، معتمداً في رد هذا الإجماع على عشرة أمور كلها مسائل أصولية تبحث في باب الإجماع وتستوعبه وهي:

محتوى الرسالة

بعد المقدمة التي بين فيها الدواعي لهذه الرسالة بدأ في تنفيذ هذا الإجماع بطريقة عقلية أصولية منهجية يصور المسألة ويحيط بمتعلقاتها ويناقش المقدمات ليخرج بنتيجة محررة تكون حكماً فاصلاً في المسألة، والأمور التي بنى عليها مسألة الإجماع قد لا توجد مرتبة هذا الترتيب والتدقيق والتحقيق في مصادرها الأصلية وهي كالاتي:

الأمر الأول: أنه إجماع على باطل؛ والإجماع على الباطل لا يصح نسبته للأمة.

الأمر الثاني: أنه إجماع فيما تتوقف صحة المعجزة عليه، والإجماع فيما تتوقف، صحة المعجزة عليه غير صحيح لما فيه من لزوم الدور.

الأمر الثالث: أنه إجماع على أمر عقلي، والإجماع على الأمر العقلي لا يصح.

الأمر الرابع: أن هذا الإجماع غير معاضد للدليل العقلي، بل هو مناف، ومنقول بالآحاد؛ ومنتف عنه صورة الإجماع المقطوع به.

الأمر الخامس: أن هذا الإجماع إنما هو قول بعض الأمة، وقول بعض الأمة لا حجة فيه.

الأمر السادس: أن هذا الإجماع مبني على توهم أن ما لا يعلم فيه خلافاً فهو إجماع، وليس كذلك؛ لأن هذا إجماعاً موهوم.

الأمر السابع: في بيان أن شأن العلماء التساهل في حكاية هذا الإجماع ويحسبون أمر الإجماع هينا وهو من أصعب ما يكون.

الأمر الثامن: في إمكان وقوع الإجماع ومذاهب أهل العلم في ذلك.

الأمر التاسع: هل الظن الذي وقع الإجماع معصوم من الخطأ يترقى بسبب الإجماع عليه من الظن إلى العلم واليقين.

الأمر العاشر: ذكر حجج الفريقين في مسألة الإجماع، هل هو حجة قطعية أو ظنية؟

وفي كل مسألة ذكر ما يناسبها من تفصيلات طويلة بما تشمله من الأدلة ونقوليات عن أهل العلم ومناقشتها، على الطريقة التي وصفها (ونحن نسلك مسلكاً في استيعاب ما لكل فريق حتى إذا لاحت نهايات النفي والإثبات؛ وضح منها مدرك الحق). وتتفاوت تلك الفصول بين إيجاز وطول، ومن أنفس تلك الفصول الأمر السابع الذي خصصه للإجماعات الباطلة عند العلماء وسرد فيه أربعين إجماعاً.

خاتمة الرسالة

والقارئ النهم والمأسور بأسلوب ابن المبارك واطلاعه الواسع يتلهف للمسائل والدرر التي ينثرها فإذا به يتوقف دون سابق إعلام، بل وعد بمناقشة مسائل لم يأت عليها في محلها، وهذا واضح بأدنى ملاحظة، ومما وجد مكتوباً في نهاية إحدى النسخ الخطية لهذه الرسالة: (الحمد لله : وجدت في الأصل المنقول من هذا الخط العلامة الشهير الشيخ الحاج حمودة بن المقابسي الجزائري رحمه الله ما نصه: هذه الرسالة لم تتم لأنه لم يذكر مسلك العقل وما وعد به من كلام أئمة الفحول، ولأنه لم يذكر الطريق الاستنباطي على ما فهمه العبدري والغزالي وقد وعد به).

ولا يستبعد أن تكون هذه الرسالة مما ألفه الشيخ في آخر عمره وقد أدركه أجله قبل أن يتمها لأن ما أثاره ابن المبارك من الأهمية بحيث لا ينفصل عنه دون أن يشبعه بحثاً ونقاشاً، ومما يؤيد ذلك أنه يحيل في هذه الرسالة على إزالة اللبس وقد انتهى منه سنة 1147، كما أنه في هذه الرسالة ينقل من مصادر جديدة لم يطلع عليها خلال عمله في كتبه الأخرى وعلى رأسها كتاب العبدري إذ لم يذكره في كتابه الأصولي الآخر: "تحرير مسألة القبول" والله أعلم.

شخصية ابن المبارك العلمية والأصولية في الرسالة

يقف القارئ لمؤلفات ابن المبارك أمام هذه العبقريّة الفذة والموسوعة المعرفية النادرة والجامع للذهن الثاقب والحفظ القوي والرأي السديد، وكل ما قيل في حق ابن المبارك - مع قلته - لا يوفيه حقه، بل لا يكفي لتصور علومه ومعارفه ومداركه ومنهجه الفريد، وأصدق ما قيل فيه ما حلاه به تلميذه القادري: (لم يكن له مواز في الدنيا منذ أزمان)⁽⁵⁴⁾. ولأن موضوع هذه الرسالة هو أصول الفقه فسأرسم ملامح شخصيته الأصولية من خلال المميزات التالية:

الميزة الأولى: تقدم أن لابن المبارك منهجاً في التأليف تبناه واختاره يقوم هذا المنهج على دراسة المسائل العويصة والإشكالات المتأصلة في العلوم التي لم يقدر عليها الأكابر، ومن هنا فقد اختار هذا المنهج في علم أصول الفقه فتناول جزئياته الشائكة في جل كتبه، فما من كتاب إلا وتجد فيه باباً من أبواب أصول الفقه⁽⁵⁵⁾، وذلك لأن ابن المبارك يرى أن علم أصول الفقه علم تطبيقي فمتى نزعته منه هذه الصفة فقد أصالته، وساعده على ذلك تمكنه من هذا العلم وإطلاعه الواسع على قضاياها وتبحره من المعقول، فكان مشروعه الأصولي هو تحرير كلام المتقدمين وتدقيق النظر في عباراتهم لاستخراج قواعد أصولية توافق المعقول ويؤيدها المنقول.

الميزة الثانية: وهي تنمة للسابقة: أن مشروع ابن المبارك الأصولي انطلق من الجذور، فلم يكن ابن المبارك ليناقش المتون الأصولية المنتشرة والمقرر كمنهج علمية في عصره، بل ضرب بكل ذلك عرض الحائط فعاد إلى الجذور، ومن هنا تجده يتباحث مع الكبار ويناقش العظام "حذاق الأصوليين وفحولهم" كما يسميهم، من أمثال: ابن مجاهد البصري والقاضي الباقلاني والباجي وابن حزم والغزالي والرازي والآمدي والأبياري والقراقي والشاطبي⁽⁵⁶⁾ والعبدري وابن الحاجب والعضد

(54) في (ب): مستعين.

(55) في رسالة "ثواب القراءة" عقد مبحثاً كاملاً في عشرين صفحة حول المفاهيم المعتمدة، وفي كتاب "تحرير مسألة القبول" عقد فصلاً حول العام وفصلاً حول الظني ولقطعي في الأصول وفصلاً حول منكري الإجماع. وهكذا دواليك.

(56) لم يرد الشاطبي في هذه الرسالة ولكن له معه فصل كامل من المباحث في رسالة "تحرير مسألة القبول".

والتاج السبكي والأصبهاني والطوسي والشيرازي والتستري والخونجي والخطيبي والكوراني، فهذه هي "الطائفة المحققة" كما يدعواهم.

الميزة الثالثة: ومباحثة هؤلاء الكبار تستدعي الاطلاع الواسع والبحث الطويل وتوفر المصادر النفيسة، فكان ابن المبارك لا يقدم على بحث مسألة إلا بعد أن يحيط بها بمصادرها وبمناهج الأئمة فيها، فصرح في غير من كتبه بأنه رجع في هذه المسألة إلى خمسين مؤلفاً من المطولات، ويقول في رسالتنا هذه: (فإني فتشت عليه فيما أمكنني تفتيشه من كتب الإجماع والتفاسير والأحكام القرآنية وغير ذلك فما وجدته في غير ابن عطية^١ فنظرت....) فذكر عديداً من كتب التفسير والحديث والأصول والكلام.

الميزة الرابعة: ورغم أنه بهذه الفتوحات النورانية والهبات الربانية التي رزقها واستدرك بها على الكبار كما قال: (فَتَقَطَّنْ) لهذه الأنوار التي ذكرناها في الاستحالة المذكورة وحجية الإجماع؛ لتعلم بذلك مواقع الغلط الصادر من الأكابر) فلا يخرج ذلك عن أدب العالم وتواضع الصوفي الزاهد، فكان له منهج معتدل يقوده عدل العالم ونصيحته وحبه للحق. فلا مانع عنده إذا قال في سياق: (قلت: هذا سوء فهم من العبدري) أن يمدحه في سياق آخر بقوله: (ولنقتصر على كلام العبدري رحمه الله؛ فإنه لخص كلام المستصفي بأوجز عبارة في أحسن بيان وإشارة مع الوقوف على قواعد المنطق). ويقول عن ابن حزم في موطن: (قلت: كلامه رحمه الله ركيك؛ أما أولاً....) وفي موطن آخر: (قلت: وابن حزم رحمه الله إمامٌ من أئمة أهل السنة والجماعة،...) وذكر صفحة كاملة من كلام مادحيه والمثنيين عليه. ومدح كتبه فقال: (وقال أبو محمد بن حزم رحمه الله في كتاب الإحكام لأصول الأحكام -وهو كما قال ابن خلكان: «كتاب في غاية التقصي، وإيراد الحجج»).

وهو عموماً يعترف بفضل العلماء ولكن ذكاه المفرط وفطنته واطلاعه على أغلاطهم يدفعانه للبحث معهم وإظهار مواهبه العديدة النظير في هذا الباب، وهو القائل: (وليس كل أحد يقدر على كلام هؤلاء الفحول رضي الله عنهم أجمعين وحشرنا في زمريهم) ولهذا يرى أنه من الواجب عليه والنصيحة للعلم أن يقحم نفسه في هذا المضمار، وكما تقدم في ترجمته وفي ذكر مؤلفاته أنه كان يعرض أعماله على شيخه ابن رحال ويفرح بموافقته ورضاه مما يدل على تبجيله للعلماء وتقديره لهم. ولا تعدوا عبارته في مناقشتهم مثل قوله: فيه نظر، أو: وسبقه إلى ذلك، أو: فقد اشتبه عليه، أو:

وهو اعتراض صحيح، أو: وهو اعتراض غير وارد، أو: هذه غفلة، أو: وانفصاله هذا معترض، أو: وبذلك تعلم ما في كلامه من القصور. إلى غير ذلك من الألفاظ التي تستعمل عادة في المباحثات الجدلية مع احترام الخصم.

الميزة الخامسة: الإضافة العلمية الأصولية التي يلمسها متصفح هذه الرسالة فمن عادة ابن المبارك الابتكار والإبداع وعدم التقليد، وكان المنهج التي اختاره في تناول المسائل الأصولية الذي هو -التأليف الموضوعي- بتركيزه على الجزئيات المعينة واستيفاء الكلام حولها وتعميق البحث فيها وتدقيق النظر فيتولد عنه نظرة شاملة للموضوع بعيدة عن كل المؤثرات الأخرى التي تنشأ عن النظرة الجمالية للعلم كله.

فلا غرو إن وجدته في دراسته لهذا الموضوع يذكر مسائل قد لا تجدها منصوصة في كتب الأصول العامة كمناقشته الإجماع فيما تتوقف صحة المعجزة عليه، واستحضار الأمثلة الأربعين التي مثل بها للتساهل في حكاية الإجماع، ومسألة تفاوت الإجماعات التي قال فيها: (لاسيما والقول المخالف للإجماع المحكي منسوب إلى عظماء الأولياء.... وليث شعري أي إجماع ينعقد مع مخالفة هؤلاء الأقطاب؟ فما أشبه هذا الإجماع بطنين الذباب). بل ناقش فيها آية الإجماع المشهورة وأطال في ذلك ليختم ذلك بقوله: (فالحاصل؛ أنه إن أريد من الآية إفادة القطع لم يصح أخذه منها، وإن أريد إفادة الظن لم يناسب المقصود؛ فلا يصح الاستدلال بالآية أصلاً).

وكما تقدم أن الراجح أن هذه الرسالة لم يكملها مؤلفها فمن المؤكد أن ابن المبارك لو أطلق عنان قلمه لأتى بالعجب العجائب ولهذا قال وسط هذه الرسالة: (ولنقتصر على هذه القطرة من بحر الإجماع الذي لا يصح؛ فإنه بحر لا ساحل له).

درر منثورة ونصوص مختارة

لأن ابن المبارك واضح الرؤية متضلع في علمه ينثر نتائج بحثه هنا وهناك وهذه نماذج منها لعلها تدفع القاري للتعليق بهذا الكتاب ومؤلفات ابن المبارك المسمى الحقيقي للإجماع

(وذلك مما يدل على وقوع التساهل في الإجماع والمبادرة إلى نقله وعدم الثبوت في أمره؛ وموجب هذا التساهل الواقع من الأئمة عدم الوقوف مع مسمى الإجماع الحقيقي ومع شرط نقله.

أما مسماه الحقيقي: فهو اتفاق جميع أهل الحل والعقد من غير أن يشذ أحد منهم أصلاً، فتساهلوا فيه بأن أضافوا إليه أموراً ليست من الإجماع ولا من مسماه:

أحدها: قول الأكثر.

الثاني: ما لا يعلم فيه خلاف.

الثالث: إذا قال بعض الصحابة مثلاً قولاً وسكت عنه الباقيون مع بلوغه إليهم؛ وهو الإجماع السكوتي.

الرابع: اتفاق أهل العصر الثاني على أحد شقي الخلاف الذي كان مستقراً وثابتاً في العصر الأول.

وأما شرطه المتفق عليه؛ فهو أن لا يكون نقله بالآحاد بل ينقله جماعة يستحيل تواطؤهم عادة على الكذب، وتنقله عن هذه الجماعة جماعة أخرى يستحيل تواطؤهم عادة على الكذب، وهكذا جماعة عن جماعة إلى أن يبلغ الأمر على حالته إلينا، وهذا هو النقل المتواتر الذي استوى فيه الطرفان والواسطة، فإن انتفى التواتر عن هذه الطبقات كلها أو انتفى عن بعضها لم يكن إجماعاً متفقاً عليه.

فهذه خمسة أمور ليست من الإجماع في شيء عند المحققين، وهي عند غيرهم إجماعات، ولكنها ظنية لا قطعية).

دواعي الإجماع الحقيقي

(ونحن نفصل القول في ذلك قائلين: لا يمتنع الإجماع عند ظهور دواعي مستحثة عليه داعية إليه، ومن هذا القبيل كل أمر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل؛ فإن على القلوب روابط في أمثالها حتى كأن نواصي العقلاء تحت الأمور الدينية العظيمة، ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي من اجتماع جميع الكفار على أديانهم، ومنه اجتماع أتباع إمام على مذهبه، فإن كل من رأسه الزمان صرف إليه قلوب الأتباع، وبذلك يتصل النظام؛ وهذا مستبين في الجلاء والخفاء).

الإجماع والاتفاق

(والفارق بينهما، أن الاتفاق أعم والإجماع أخص؛ فكل إجماع اتفاق وليس كل اتفاق إجماعاً).

خلاصة ما استقر عليه في انعقاد الإجماع

(فالصواب عندي؛ صعوبة أمر الإجماع مطلقاً في كل عصر من الأعصار؛ فإن التنقيب على العلماء المجتهدين في الحواضر والبادي والقرى والأمصار والفيافي والقفار وفي بلاد الإسلام وبلاد الكفار ثم ينقل عن كل واحد منهم جماعة يستحيل تواطؤهم عادة على الكذب مما تحيله العادة، ومن ادعاه فإنما يدعيه باللسان فقط، والله أعلم).

الأمر الخمسة التي ينبغي عليها الإجماع

(مما يزيد الإجماع صعوبة؛ أنه على تقدير تسليم الأمور الخمسة؛ بأن يسلم عرض مسألة الإجماع على جميع علماء العالم، ويسلم اتفاق ظنهم على الحكم، ويسلم نقل التواتر عن كل واحد منهم، ويسلم عدم رجوع كل واحد منهم إلى أن ينعقد الإجماع، ويسلم عدم غيبة واحد من أهل الإجماع حتى يكون الإجماع منطبقاً على مسماه موجوداً فيه شرطه).

خلاصة الاعتقاد في المعية والصفات عامة

(فالإجماع على معية العلم تستحيل نسبته إلى الأمة، ولذلك قلنا: إنه منصوب في غير محله، فإن محله هو التأويل؛ بمعنى الصرف عن الظاهر المستحيل، فهذا هو المجمع عليه بين السلف والخلف رضي الله عن جميعهم. وأما التأويل بمعنى التفسير وتعيين المراد؛ فهذا خاص بالخلف، ولا يوافقهم عليه السلف.

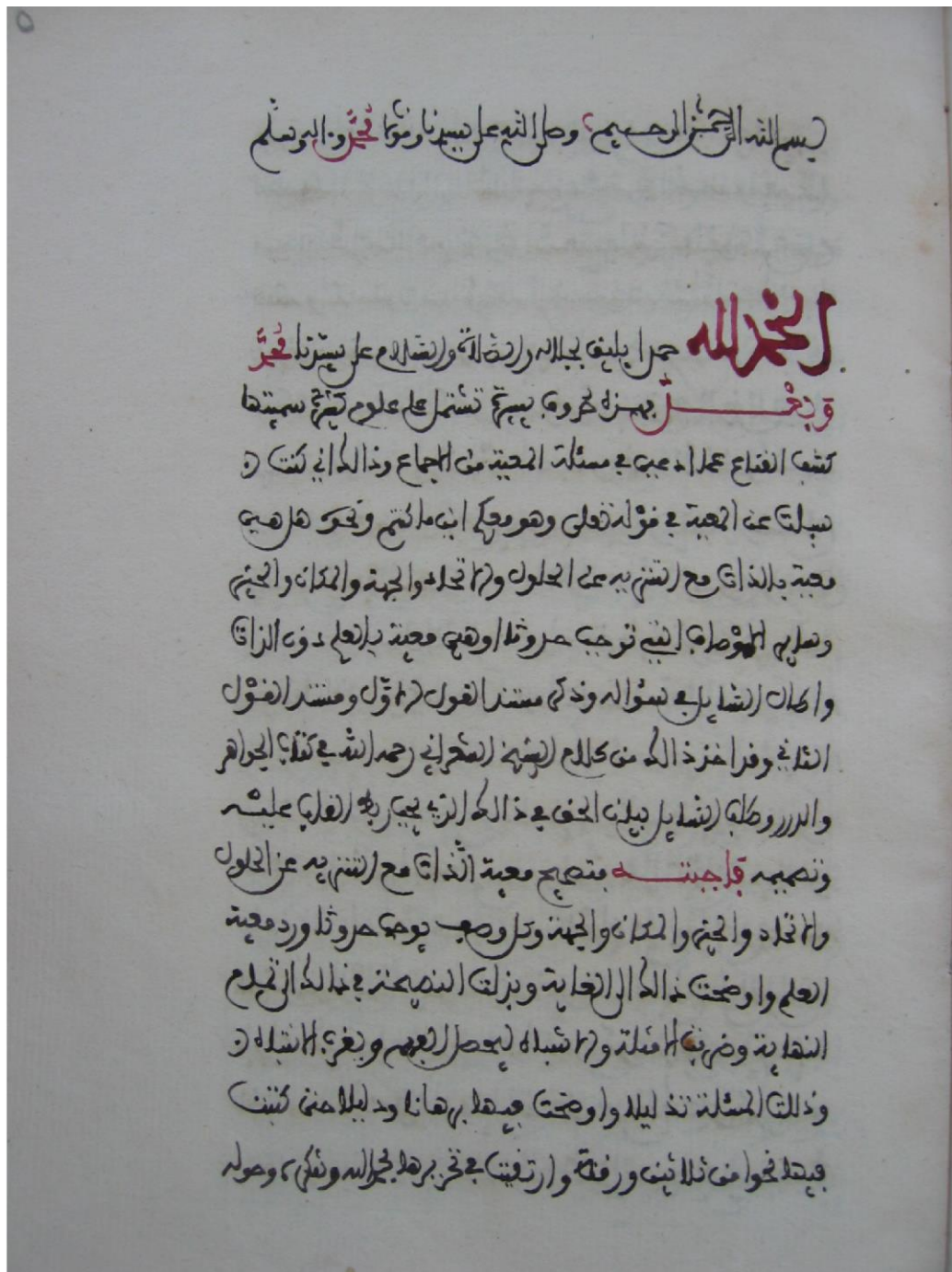
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإن معناه سار في جميع المتشابهات؛ وهو القاضي بصرفها عن الظاهر المحال؛ فهو مستند الإجماع السابق - أعني الإجماع على الصرف عن الظاهر الموهوم فإن التنزيه عن التشبيه الموجب للحدوث مأخوذ من هذه الآية، فإذا جمع التنزيه الذي في هذه الآية إلى النص الصريح الوارد في معية الذات؛ اقتضى ثبوت معية الذات مع التنزيه عن الحلول والاتحاد والجهة والحيز والمكان والاتصال والانفصال والدخول والخروج وغير ذلك من وجوه الاستحالة، فإذا جمعت في عقيدتك بين الإيمان بمعية الذات المأخوذة من قوله تعالى: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ [الحديد: ٤] ونحوه، وبين الإيمان بالتنزيه المأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لم يدخل عليك قدح، ولا يرد عليك نقص بشيء من الأشياء أبداً لا في الدنيا ولا في الآخرة).

المخطوطات المعتمدة في تحقيق الرسالة

إن نسخ مخطوط كشف القناع كثيرة ومتناثرة في خزانات العالم؛ ولقد اكتفيت بنسختين كاملتين من المكتبة الوطنية بتونس؛ ووصفهما كما يلي.

1- النسخة الأولى ضمن مجموع برقم (8185)؛ تحتوي (٢٧) لوحة من المقاس الكبير؛ في كل وجه (٣٠) سطراً يحوي (١٢) كلمة تقريباً وليس فيها تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ، قليلة الأخطاء وقد كتبت العناوين بلون أحمر.

٢- النسخة الثانية ضمن مجموع برقم (٦٥٤٣) تحتوي (٥٣) لوحة من المقاس الكبير؛ في كل وجه (١٩) سطراً يحوي (١٠) كلمات تقريباً وليس فيها تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ، وقد كتبت العناوين بلون أحمر.



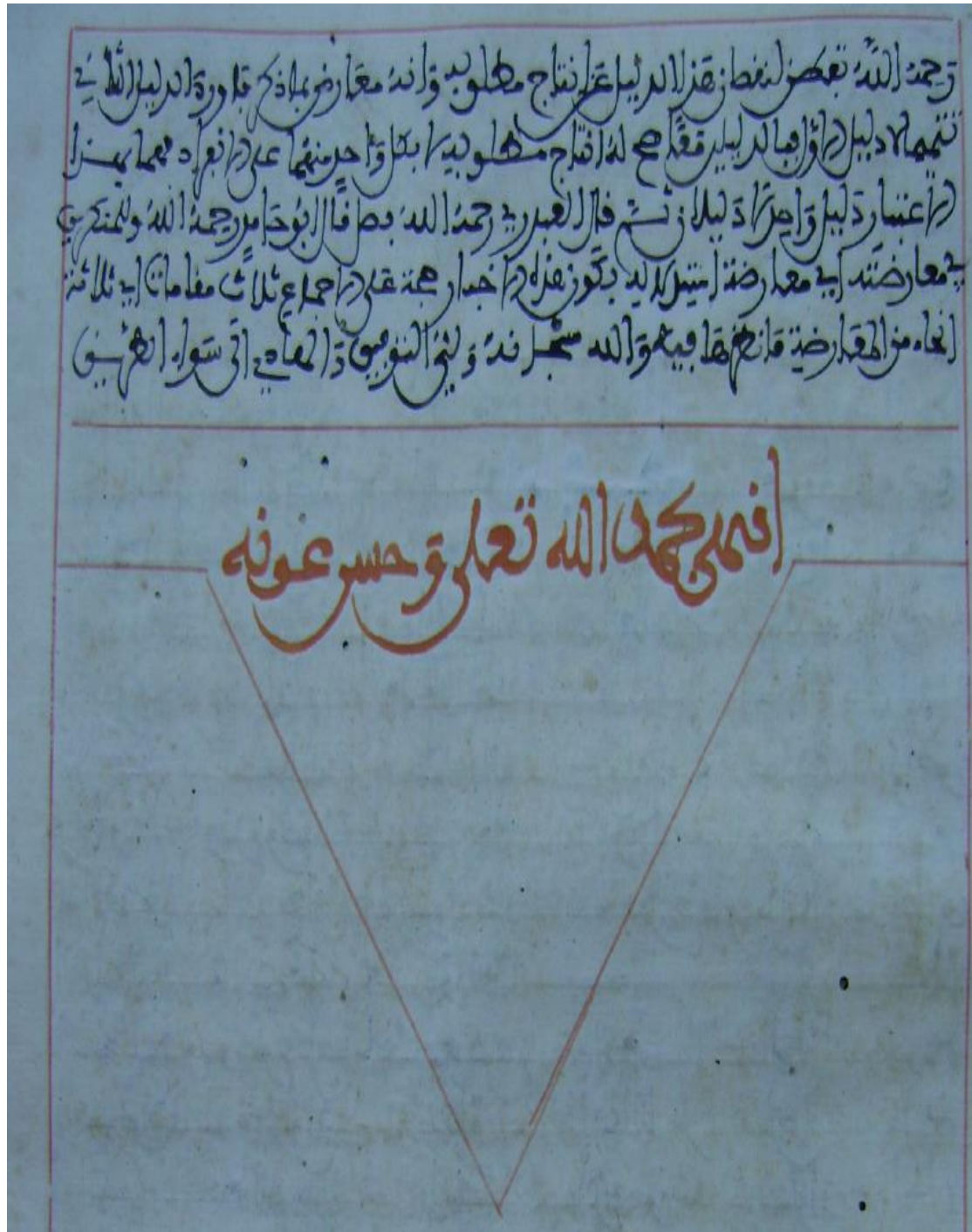
الصفحة الأولى من النسخة التي هي ضمن مجموع رقم: ٨١٨٥ وهي القطعة العاشرة

5
 ان كان يستحيل في العادة رفع المقطوع بالمضمون يستحيل ان يكون
 جماع الذي يرفع الكذا؟ والسنة المتواترة مضمونا ومعلوم انه يستحيل
 في العادة رفع المقطوع بالمضمون فاذا استحيل ان يكون الجماع الذي
 يرفع الكذا؟ والسنة المتواترة مضمونا **قليل** ان قيل هل
 انتج ما هو رجم الله الدليل الاول من مضمون الدليلين مطلوبه
 الذي هو كون الجماع حجة **بالجواب** ان يقال انه انتج له بعض
 مطلوبه اكل مطلوبه وهذا انما لا يخلو ان يقول له انا اقول بوجه
 هذا الدليل ومع ذلك فلا يعبر ان الجماع حجة بل يعبر ان
 الخبر حجة بغيره وهذا انما لا يستشكك فيه التالى فقلت
 ومعلوم انه سألهم التمسك به انتج له نفي المعلوم وهو ان
 هذا الخبر حجة راقا انها متواترة او مقطوع بصحتها فلم
 ينتج الدليل الاول وان كل متواترة صحيح وليس كل صحيح متواتر
 بقائه رجم الله تعالى لتقصان هذا الدليل عن انتاج مطلوبه
 وانه معارض بما ذكره باورد الدليل التالى تميم الدليل الاول فبالر
 بماله دليلين معا لا ينتج مطلوبه اكل واحد منهما على الاطلاق
 بهما هذا لا يعتبر دليل واحد دليلان ثم قال العير رجم الله
 بطلان ما هو رجم الله والمنكر نفي معارضة اي معارضة
 استراله بقوة هذا الخبر حجة على الجماع فلا مقاطعات
 ثلاثة الخ معارضة بازنفايه والله سبحانه ولي التوفيق
 والحمد لله رب العالمين **انتهى التاليف بحمد الله وحسن عونه**
على يدنا سعة محمد الله له ولوالديه واخوانه ولجميع المسلمين امة

الصفحة الأخيرة من النسخة التي هي ضمن مجموع رقم: ٨١٨٥ وهي القطعة العاشرة



الصفحة الأولى من النسخة التي هي ضمن مجموع رقم: ١٠٠٩٧ وهي القطعة ١٧



الصفحة الأولى من النسخة التي هي ضمن مجموع رقم: ١٠٠٩٧ وهي القطعة ١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم

الحمد لله حمدا يليق بجلاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله⁽⁵⁷⁾.

وبعد؛ فهذه حروف يسيرة تشتمل على علوم كثيرة سميتها: كشف القناع عما ادعي في مسألة المعية من الإجماع. وذلك أني كنت سُئلت عن المعية في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحوه، هل هي معية بالذات مع التنزيه عن الحلول والاتحاد والجهة والمكان والحيز، وسائر الأوصاف التي توجب حدوثاً أو هي معية بالعلم دون الذات؟.

وأطال السائل في سؤاله، وذكر مستند القول الأول، ومستند القول الثاني، وقد أخذ ذلك من كلام الشيخ الشعراوي⁽⁵⁸⁾ رحمه الله في كتاب الجواهر والدرر⁽⁵⁹⁾، وطلب السائل بيان الحق في ذلك الذي يجب ربط القلب عليه وتصميمه. فأجبت؛ بتصحيح معية الذات مع التنزيه عن الحلول والاتحاد والحيز والمكان والجهة؛ وكل وصف يوجب حدوثاً، ورد معية العلم، وأوضحت ذلك إلى الغاية، وبذلت النصيحة في ذلك إلى تمام النهاية، وضربت الأمثلة والأشباه ليحصل الفهم، ويقرب الانتباه، وذلك المسألة تذليلاً، وأوضحت فيها برهاناً ودليلاً، حتى كتبت فيها نحواً من ثلاثين ورقة، وارتقيت في تحريرها بحمد الله وشكره وحوله وقوته إلى أعلى طبقة⁽⁶⁰⁾.

(57) ليست في (ب).

(58) الشَّعْرَانِي (898 - 973 هـ = 1493 - 1565 م) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفِي، نسبته إلى محمد ابن الحنفية، أبو محمد العالم الزاهد الفقيه المحدث الصوفي، ولد في قلقشنده (بمصر) ونشأ بساقية أبي شعرة (من قرى المنوفية) وإليها نسبته: (الشعراي، ويقال الشعراوي) وتوفي في القاهرة. خلف 300 كتاب في موضوعات شتى منها: لوائح الأنوار في طبقات الأخيار، وكشف الغمة ولطائف المنن (الخطط التوفيقي ١٠٩/١٤ والأعلام ١٨٠/٤).

(59) الجواهر والدرر الكبرى (٨٤/ب) وما بعدها.

(60) الإمام هنا يصرح أنه ناقش هذه المسألة العقائدية في رسالة أخرى وهي إزالة اللبس عن المسائل الخمس، وهي المسألة الأولى (١/٢).

وأصعب شيء يعرض في رد معية العلم، ويشهد لتصحيحها؛ الإجماع الذي أشار إليه ابن عطية⁽⁶¹⁾، وتبعه عليه من جاء بعده من المفسرين⁽⁶²⁾.

باشرت في الجواب إلى عدم صحته؛ وأنه منقول من موضعه إلى غير موضعه، ثم أولته على سبيل الفرض والتسليم؛ بما يصححه ويُعين ما أراد به من قاله، وذلك القدر كاف في الغرض، شاف بحول الله وقوته من جميع المرض، كما يعلم بمراجعة الجواب.

ثم إن بعض أصحابنا - وفقهم الله - طلبوا مني زيادة كلام في رد هذا الإجماع، بما يرفع النزاع، ويكشف القناع، ويحصل للقلوب المستندة إليه والمعولة عليه الرجوع والاستماع. فأجبتهم - بحمد الله - إلى ما طلبوا؛ معترفاً بالقصور ظاهراً وباطناً، ومتحققاً بالعجز والجهل متحركاً وساكناً، نسأله تعالى أن يجبر صدعنا وأن يديم بالعلم دنيا وأخرى نفعنا، وأن يلحقنا بحزبه المفلحين وأوليائه المصلحين؛ إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير. فنقول مستعينين⁽⁶³⁾ بالله وراجعين إلى حوله وقوته؛ هذا الإجماع لا يصح لأمر:

(61) ابن عطية (٤٨٠-٥٤٢): أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب؛ الأندلسي الغرناطي المالكي الإمام الكبير قدوة المفسرين، وكان فقيهاً عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير بارعاً في الأدب، ذا ضبط وتقييد وتجويد وذهن سيال، ولو لم يكن له إلا التفسير لكفى، قال ابن بشكوال: كان حافظاً للحديث وطرفه وعلمه، عارفاً بالرجال، ذا كرامات ومعانيه. (فهرسة ابن عطية: 41 - 56، الصلة: 2 / 457 - 458، بغية الملتبس: 427، تاريخ الإسلام: 4: 235 / 1 - 2).

(62) المحرر الوجيز ٢٣٣/٥ وانظر مثلاً البحر المحيط لابي حيان ١٦٤/٨ والتسهيل لابن جزي حيث قال: يعني أنه حاضر مع كل أحد بعلمه وإحاطته. وأجمع العلماء على تأويل هذه الآية بذلك.

(63) في (ب): مستعين.

الأمر الأول

أنه إجماع على باطل؛ والإجماع على الباطل لا يصح نسبته للأمة، فهذا الإجماع لا تصح نسبته للأمة. وبيان أنه إجماع على باطل؛ أنه دائر بين تشبيه وتعطيل، وكلاهما باطل، فيكون الإجماع الدائر بينهما باطلاً، وذلك أن قول القائل: أنه تعالى عن ذلك علواً كبيراً مع العالم بعلمه تعالى لا بذاته؛ إن أراد به لا بذاته [١/ب] مع العالم فقط وتكون ذاته تعالى خارج العالم؛ لزم عليه إثبات الجهة والحيز والمكان والتخصيص، وغير ذلك من لوازم الجرمية تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وإن أراد به أن ذاته تعالى ليست موجودة في العالم ولا خارج العالم؛ فهو نفي الذات العلية؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فقد بان أن معية العلم دون الذات يلزم عليها التشبيه أو التعطيل؛ وكلاهما باطل، فتكون معية العلم دون الذات باطلة، فيكون الإجماع عليها باطلاً وذلك ظاهر.

وبيان أنه لا يصح نسبة الإجماع على الباطل إلى الأمة ما ثبت من عصمة الأمة عن الخطأ وأنها لا تجتمع على ضلالة. «وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى على عصمة هذه الأمة، واشتهر على ألسنة الأكابر والثقات من الصحابة كعمر وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وابن عمر وأبي هريرة وحذيفة بن اليمان، وغيرهم ممن يطول ذكره نحو قوله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»⁽⁶⁴⁾ «لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة»⁽⁶⁵⁾. و: «سألت الله تعالى أن لا تجتمع أمتي على الضلالة؛ فأعطانيه»⁽⁶⁶⁾.

و: «من سره أن يسكن بجوحة الجنة فليلزم الجماعة؛ فإن دعوتهم تحيط من ورائهم وإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»⁽⁶⁷⁾.

وقوله: «يد الله مع الجماعة ولا يبالي الله بشذوذ من شذ»⁽⁶⁸⁾.

(64) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٩٤) والخطيب في الفقيه (٤١٣) عن ابن عمر.

(65) أخرجه الطبراني ١٧/٦٦٥ والخطيب في الفقيه (٤٤١) موقوفاً على أبي مسعود الأنصاري.

(66) أخرجه أحمد (٢٧٢٢٤) والطبراني (٢١٧١) من حديث أبي بصرة الغفاري.

(67) أخرجه أحمد (١١٤) والترمذي (٢١٦٥) وصححه ابن حبان (٤٥٧٦) عن عمر.

(68) أخرجه الديلمي في الفردوس (٧٤٤٢) عن أبي سعيد.

وقوله: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين؛ لا يضرهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء»⁽⁶⁹⁾.

وقوله: «ومن خرج عن الجماعة -أو فارق الجماعة- قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه»⁽⁷⁰⁾.

وقوله: «ومن فارق الجماعة ومات فميته جاهلية»⁽⁷¹⁾.

وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين وهلم جرا؛ لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة ولا من خلفها، بل من موافقي الإسلام ولا مخالفه، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه»⁽⁷²⁾.

ذكر معناه القاضي الباقلاني⁽⁷³⁾ [^] ونسبه إلى جماعة أهل السنة⁽⁷⁴⁾، وتبعه عليه عظماء العلماء # كأبي الوليد الباجي⁽⁷⁵⁾ في فصوله⁽⁷⁶⁾، والإمام أبي حامد الغزالي⁽⁷⁷⁾ في المستصفى⁽⁷⁸⁾، والإمام أبي الحسن الأبياري⁽⁷⁹⁾، والإمام

(69) أخرجه أحمد (٢٢٣٢٠) والطبراني (٧٦٤٣) عن أبي أمامة.

(70) أخرجه أبو داود (٤٧٥٨) عن أبي ذر، والترمذي (٢٨٦٣) وقال: حسن صحيح، عن الحارث الأشعري.

(71) أخرجه مسلم (١٨٤٩) عن ابن عباس، وأحمد (١٠٣٣٣) عن أبي هريرة.

(72) ما بين القوسين نقله المصنف حرفياً -ولم يشر- من التحقيق والبيان ٨٠٩/٢-٨١١.

(73) ابن الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب البصري ثم البغدادي (٤٠٣) الإمام العلامة أوجد المتكلمين، مقدم الأصوليين، القاضي، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه ودكائه وكان ثقة إماماً بارعاً، صنف في الرد على الرافضة، والمعتزلة، والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، قال عياض: هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث. (تاريخ بغداد 379/5 ترتيب المدارك 585/4، الأنساب 51/2، تبين كذب المفتري 217، السير ١٩٠/١٧).

(74) التلخيص في أصول الفقه (تلخيص التقريب للباقلاني) ٧/٣ للمجوني.

(75) أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي الإمام، العلامة الحافظ، القاضي المالكي، ذو الفنون، أحد الأئمة الأعلام في الحديث والفقه والمناظرة والأصول، ولي القضاء، له مؤلفات كثيرة، منها: المنتقى شرح الموطأ، والإشارات في أصول الفقه، والحدود في الأصول وإحكام الفصول في أحكام الأصول توفي سنة 474 هـ. ترجمته في "الديباج المذهب" 1/ 277، و"تذكرة الحفاظ" 3/ 1178، و"فيات الأعيان" 1/ 215، "شذرات الذهب" 3/ 344، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: 1/ 252.

(76) إحكام الفصول ٤٤١/١.

(77) محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، أبو حامد، الملقب بحجة الإسلام. قال ابن السبكي: "جامع أشتات العلوم، والمبرز في المنقول منها والمفهوم". قال الذهبي: "وصنف التصانيف مع التصون والذكاء المفرط، والاستبحار من العلم، وفي الجملة: ما رأى الرجل مثل نفسه" صاحب التصانيف المفيدة كـ "المستصفى" و "المنحول" في أصول الفقه و "الوسيط" و "البسيط" و "الوجيز" و "الخلاصة" في الفقه و "إحياء علوم الدين". توفي سنة 505 هـ. ترجمته في: العبر: 4/ 10، طبقات الشافعية للسبكي 6/ 191-389، وفيات الأعيان 3/ 353، شذرات الذهب 4/ 10.

(78) المستصفى ٣٢٥/١.

(79) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية، الأبياري، شمس الدين، وأبيار بلدة بمصر. كان من العلماء الأعلام، وأئمة الإسلام، بارعاً في علوم شتى، وهو فقيه مالكي وأصولي، أخذ عنه جماعة منهم ابن الحاجب. له مصنفات كثيرة، منها: "شرح البرهان لإمام الحرمين" في الأصول، و "سفينة النجاة" على منوال "إحياء علوم الدين" للغزالي. وقال بعضهم: إنها أكثر إتقاناً من "الإحياء". توفي سنة 618 هـ. ترجمته في "الديباج المذهب" 2/ 121، حسن المحاضرة 1/ 454، شجرة النور الزكية ص 166، الفتح المبين في طبقات الأصوليين 2/ 52.

أبي عمر ابن الحاجب⁽⁸⁰⁾ في مختصره الأصلي⁽⁸¹⁾؛ وشراحه الشيرازي⁽⁸²⁾ والعضد⁽⁸³⁾ والتاج السبكي⁽⁸⁴⁾ والأصفهاني⁽⁸⁵⁾ والطوسي⁽⁸⁶⁾ وغيرهم، وبهذه الأحاديث ونحوها ردوا على النظام⁽⁸⁷⁾ والروافض⁽⁸⁸⁾ والخوارج⁽⁸⁹⁾ وغيرهم من المبتدعة⁽⁹⁰⁾ المنكرين لحجية الإجماع⁽⁹¹⁾.

(80) جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي الدويني الأصل الأسنائي المالكي المشهور بابن الحاجب: فقيه أصولي، نحوي، مقرئ، كان علامة زمانه ورئيس أقرانه تخرج عليه كثير من علماء المالكية، مثل: شهاب الدين القرافي، وابن المنير، والأبياري وغيرهم، وصنف تصانيف بالغة في التحقيق والإجادة. من أشهر مؤلفاته: منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ومختصره، وجامع الأمهات في الفقه المالكي، والأماري في النحو، وغير ذلك من المصنفات البديعة. توفي رحمه الله سنة 646 هـ. ترجمته في: الديباج المذهب: 86/2-89، وشجرة النور الزكية: ص 167-168، وشذرات الذهب: 234/5-235، وحسن المحاضرة: 456/1. والفتح المبين في طبقات الأصوليين: 65/2، (81) مختصر منتهى السؤل ٤٣٠/١.

(82) محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي، قطب الدين الشيرازي، الشافعي، مشهور بـ"القطب" درس الفقه والتفسير والنحو وغيرها، وقرأ الطب والعقليات، سكن تبريز، وزار الشام، وتولى القضاء، وكان مجراً في العلوم العقلية كثير التأليف فيها، من مؤلفاته: "شرح مختصر ابن الحاجب" و"فتح المنان في تفسير القرآن" و"حكمة الإشراق" و"شرح كليات القانون في الطب لابن سينا" وغيرها، توفي بتبريز سنة 710 هـ. ترجمته في الدرر الكامنة 108/5، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: 109/2.

(83) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الشافعي. أصولي متكلم أديب علامة مشهور، تخرج عليه تلاميذ كبار كالسعد، وألف تأليف مهمة قال الحافظ ابن حجر: "كان إماماً في المعقول، قائماً بالأصول والمعاني والعربية، مشاركاً في الفنون". أشهر كتبه "شرح مختصر ابن الحاجب" في أصول الفقه و"المواقف" في علم الكلام توفي سنة 756 هـ. ترجمته في الدرر الكامنة 2/429، شذرات الذهب 6/174، الفتح المبين في طبقات الأصوليين 2/166 (84) تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، قاضي القضاة، فقيه أصولي مؤرخ، تلمذ بالشام على أبيه تقي الدين السبكي، والذهبي، له مصنفات كبار من أعظمها وأنفعها: "طبقات الشافعية الكبرى"، و"رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب"، و"الأشباه والنظائر" وغيرها. توفي سنة (771) هـ. ترجمته في: الدرر الكامنة: 2/425. والفتح المبين في طبقات الأصوليين: 2/184.

(85) أبو الشاء: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، شمس الدين الأصفهاني، أصولي أديب مفسر، كان له حب كبير في العلم؛ قال الأسنوي: "كان إماماً بارعاً في العقلات عارفاً بالأصولين فقيهاً صحيح الاعتقاد محباً لأهل الخير والصالح منقاداً لهم مطرحاً للتكلف مجموعاً على العلم ونشره". من تصانيفه: "بيان المختصر" شرح لمختصر ابن الحاجب، و"شرح منهاج البيضاوي في الأصول"، وله كتاب في التفسير لم يتم، وهو أنوار الحقائق الربانية، توفي سنة (749) هـ. ترجمته في: طبقات الشافعية ابن شهبة: 3/71، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة 5/95-96 والفتح المبين في طبقات الأصوليين 2/158.

(86) عبد العزيز بن محمد بن علي الإمام ضياء الدين الطوسي ثم الدمشقي اشتغل بالعلم وتفنن. قال ابن حبيب: كان ذا فضائل منتظمة الفرائد وتصانيف مشتملة على كثير من الفوائد منها شرح الحاوي والمختصر ولقد أتى فيهما بما يشهد له بالتقدم على من غاب ومن حضر. وله شرح مختصر ابن الحاجب توفي بدمشق في جمادى الأولى سنة (706). ترجمته في: طبقات الشافعية ابن شهبة: 1/113، وشذرات الذهب: 6/13.

(87) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني، والنظام لقب له، متكلم، وكان شاعراً أديباً بليغاً. شيخ فرقة من المعتزلة، تنسب إليه آراء في علم الكلام وأصول الفقه يخالف فيها الجمهور، من تصانيفه: كتاب النكت، قال الجاحظ: (الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فإن صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك) توفي سنة (221). ترجمته في: سير أعلام النبلاء 10/541-542 والفتح المبين في طبقات الأصوليين 1/141-142 والأعلام: 1/43.

(88) أي الشيعة؛ والنقل عنهم مطلقاً فيه نظر؛ حيث قال الحلبي -وهو من أئمتهم- في شرحه على مختصر ابن الحاجب: أما الشيعة فقد نقل المصنف عنهم إنكار كونه حجة؛ وليس هذا النقل بصحيح. شرح الحلبي (أ/١٢٠) وقد بين القرافي هذا الإشكال في النقل عنهم في شرح قول الرازي: خلافاً للشيعة: قال: كيف يستقيم حكاية الخلاف عن الشيعة، مع أنه قال بعد هذا: إنهم احتجوا على أن الإجماع حجة بأن إجماعهم لا يخلو عن الإمام المعصوم؛ وطريق الجمع

ووجه الرد عليهم؛ أن هذه الأخبار متواترة تواتراً معنوياً، وإن لم تكن أحادها متواترة، وسبيلها سبيل العلم بجود حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه، وخطابة سحبان.

قالوا: فقد حصل من مجموع هذه الأخبار أن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد عصمة هذه الأمة وتعظيمها، وإثبات هذه الفضيلة لها، بحيث أننا نقطع بذلك ونجزم به، ولا نجد في أنفسنا ريباً فيه، كما لا نجد في تعظيمه لأصحابه، وحثه الأمة على حبهم وإكرامهم؛ بمجموع أخبار نقلت أحاداً أو أفاد مجموعها العلم واليقين.

قال الأبياري رحمه الله تعالى في شرح البرهان: «هذا تقرير هذا الدليل؛ وهو عندي لا يقوى؛ وحاصله راجع إلى إثبات الحكم من غير دليل، فإن الشيء إذا علم ضرورة؛ استحال الاستدلال فيه، وكيف ينفع هذا الدليل مع الخصم المنكر؟ لا سيما إذا كثرت المنازعات [٢/أ] والذين أنكروا الإجماع عدد كثير لا ينقصون عن عدد التواتر، فدعوى العلم الضروري في إثباته بعيد عن التحقيق، غير منتفع به مع الخصوم»⁽⁹²⁾ إهـ.

قلت: وفيه نظر؛ وذلك لأن الحكم هنا الذي هو عصمة الأمة عن الخطأ ثابت بالتواتر المنعوي ثبوت شجاعة علي وجود حاتم وخطابة سحبان وغيرها، فقله: «وحاصله راجع إلى إثبات الحكم من غير دليل» غير صحيح. وقوله: «فإن الشيء إذا علم ضرورة استحال الاستدلال فيه» غير صحيح؛ لأن ذلك في الضروري الذي لا سبب له أصلاً، وله سبب عام في سائر الناس، وذلك هو الضروري الذي لا يختلف فيه اثنان من العقلاء.

بين الكلامين؛ أنهم لا يقولون: الإجماع حجة لما هو إجماع أمة محمد/ بل لأجل المعصوم، فلو لا هو لم يكن الإجماع حجة، ونحن نقول: الإجماع بما هو إجماع حجة، فتصور الخلاف، وتصور اعتقادهم أنه حجة لأجل المعصوم. نفائس الأصول ٢٥٧٦/٦ (89) قال القراني: وقالت الخوارج بالإجماع من الصحابة قبل حدوث الفرقة، وبالإجماع من بعدهم من أهل شيعتهم؛ لأنه لا يسمى مؤمناً عندهم إلا هم، وإنما يعتبر إجماع المؤمنين. نفائس الأصول ٢٥٧٦/٦

(90) قال ابن برهان في الأوسط: قالت المرجئة: الإجماع ليس بحجة، نفائس الأصول ٢٥٧٧/٦ (91) أما النظام؛ فقد وقع الخلاف في النقل عنه أجملة الباقلاني فيه حيث قال: فالذي صار إليه النظام أنه لا حجة في اتفاق الأمة، ولم يسبق هو إلى هذا الخلاف فأول من أنكر الإجماع النظام، ثم اختلف أيضاً عنه على درجات: فمنهم من صار إلى أن الإجماع لا يتصور انعقاده فضلاً عن أن يتصور؛ ثم لا تقوم به الحجة. ومنهم من قال: يتصور انعقاده، ولكن لا يتصور نقله على وجه. ومنهم من قال: يتصور ذلك، ولا حجة فيه، وهذا مذهب النظام. التلخيص ٨-٧/٣.

(92) التحقيق والبيان في شرح البرهان ٨١٢/٢.

وأما الضروري الذي⁽⁹³⁾ له سبب خاص ببعض الناس دون بعض؛ فهذا يختلف فيه العقلاء، وينكره من لم يقم به سببه، فهذا يصح الاستدلال فيه، وكيف يصح ما قاله^٨، والتواتر نفسه ينقسم إلى عام وخاص؛ فالعام هو الذي يعلمه كل أحد ضرورة لوجود سببه في كل أحد، وهو سماع ذلك الخبر المتواتر، وذلك كوجود مكة والمدينة المشرفة وغيرهما، من كل ما تعرفه العامة والخاصة، وأما التواتر الخاص فهو الذي يخص بعض الناس دون بعض، وهذا كألفاظ القرآن؛ فإذا أنكر أحد شيئاً منها أو شك فيه ردنا عليه بالتواتر الخاص، ونسبناه إلى الجهل به.

وقد قال الأبياري رحمه الله في كتاب التواتر ما نصه: «فمن التواتر ما يتواتر عند الكافة؛ كتواتر الصلوات الخمس وصوم رمضان، ومنه ما يتواتر عند بعض الناس دون بعض؛ فكمن من عاقل لا يدري كلمات القرآن ولا سوره، فلا يكون عدم التواتر عند بعض الناس؛ دليلاً على عدم التواتر عند جميع الناس»⁽⁹⁴⁾ اهـ.

فكذا يقال هنا: إن عدم التواتر المعنوي الدال على الحجية موجود، والحجة به قائمة على الجاهلين به قيامها -والحمد لله- على الجاهلين بحروف القرآن وسوره.

وقوله: «كيف ينفع هذا الطريق مع الخصم المنكر؟» جوابه؛ أنه إنما نفع معه لكونه لم يظفر بالتواتر الخاص⁽⁹⁵⁾ فنقيمه دليلاً عليه.

وقوله: «والذين أنكروا الإجماع عدد كثير لا ينقصون عن عدد التواتر» جوابه؛ أن التواتر الخاص قد يخفى على عدد كثير يزيدون على عدد التواتر، ومع ذلك فهو حجة على من أنكره كتواتر القرآن، والله أعلم.

وقوله: «فدعوى العلم الضروري فيه بعيد عن التحقيق» قلنا: هو عين التحقيق.

وقوله: «وغير منتفع به مع الخصوم» قلنا: قد بينا وجه الانتفاع به معهم، والله أعلم.

فقد ثبت بحمد الله عصمة الأمة، وظهر أنه لا يصح نسبة الخطأ والضلال إليها.

فالإجماع على معية العلم تستحيل نسبته إلى الأمة، ولذلك قلنا: إنه منصوب في غير محله، فإن محله هو التأويل؛ بمعنى الصرف عن الظاهر المستحيل، فهذا هو المجمع عليه بين السلف والخلف رضي الله عن جميعهم.

(93) ليست في (ب).

(94) التحقيق والبيان ٦٢٦/٢.

(95) ليست في (ب).

وأما التأويل بمعنى التفسير وتعيين المراد؛ فهذا خاص بالخلف، ولا يوافقهم عليه السلف، حيث يكون معناه صحيحاً في نفسه تمكن إرادته، فكيف يوافقونهم عليه إذا كان معناه باطلاً وتستحيل إرادته؟ هذا محال في القياس بديع، فابن عطية رحمه الله تعالى نقل الإجماع من التأويل - بمعنى الصرف - إلى التأويل بمعنى [٢/ب] التفسير؛ بمعنى باطل لا تصح إرادته، وعبارة الفخر الرازي⁽⁹⁶⁾ رحمه الله تعالى صريحة فيما قلناه: من أن الإجماع منصوب في غير محله، فإنه لما نقل الإجماع الذي أشار إليه ابن عطية نقله في التأويل بمعنى الصرف عن الظاهر الموهوم للتشبيه، ولم ينقله في التأويل بمعنى التفسير، وعبارته ناقلاً عن المتكلمين أنهم قالوا: «أن هذه المعية؛ إما بالعلم، وإما بالحفظ والحراسة، وعلى التقديرين فالإجماع منعقد على أنه تعالى ليس معنا بالمكان والحيز والجهة، فقله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] لا بد فيه من التأويل، وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع»⁽⁹⁷⁾ اهـ.

فقله: «فالإجماع منعقد...» إلخ صريح فيما قلناه، وإن كان رحمه الله غلط في قوله: «وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع» فإن هذا لا يصح في التأويل بمعنى الصرف؛ لأنه واجب في كل موضع لا في بعض المواضع.

فقله: «وإذا جوزنا التأويل في موضع» إن أراد به التأويل السابق بمعنى الصرف فهو مردود؛ لأنه واجب لا جائز في كل المواضع لا في بعضها، وإن أراد به التأويل بمعنى التفسير؛ بطل تفريعه على ما قبله، لأنه في التأويل بمعنى الصرف لا في التأويل بمعنى التفسير، فنقله للإجماع صحيح، وتفريعه غير صحيح.

وعبارة ابن عطية غير بعيدة من عبارة الفخر، فنقله للإجماع أيضاً صحيح، وفهمه له في تنزيله في غير محله غير صحيح، وعبارته: «وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] معناه بقدرته وعلمه وإحاطته، وهذه الآية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنها مخرجة عن معنى لفظها المعهود، ودخل في الإجماع من يقول: إن المتشابه كله ينبغي أن يؤمن به ويقر ولا يفسر، وقد أجمعوا على تأويل هذه لبيان وجوب إخراجها عن ظاهرها»⁽⁹⁸⁾.

(96) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي، مشهور بابن الخطيب أو ابن خطيب الري، من أئمة المتكلمين، مفسر أصولي، أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، من تصانيفه: "المحصل في علم أصول الفقه"، وكتابه العظيم "مفاتيح الغيب" في التفسير، و"المحصل في أصول الدين"، توفي سنة 606 هـ. ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي: 81/8، وسير أعلام النبلاء: 500/21، والفتح المبين في طبقات الأصوليين: 47/2.

(97) مفاتيح الغيب ٤٤٩/٢٩.

(98) المحرر الوجيز ٢٣٣/٥.

صحيح وصريح في أن الإجماع إنما هو على بيان وجوب إخراجها عن ظاهرها؛ وذلك هو التأويل بمعنى الصرف، والكلام المتقدم على هذا الصحيح والمتأخر عنه فهم غير صحيح.

واستدلالة بما نقله عن الثوري⁽⁹⁹⁾ يدل على أنه إجماع مستنبط بالفهم لا أنه مصرح به، وإنما المصرح به الإجماع على التأويل بمعنى الصرف عن الظاهر الموهم، فلما رأى الثوري فسر المعية بالعلم -وهو من السلف- ظن⁽¹⁰⁰⁾ أن جميع السلف على ذلك التفسير؛ فحكى إجماعهم عليه، وهو غير صحيح، بل لو ادّعى مدع أن الإجماع من السلف والخلف على معية الذات مع التنزيه عن الحلول والاتحاد والجهة والحيز والمكان وغيرها؛ لكان أقرب إلى الصواب، ولمشى مع نصوص الكتاب.

أما قرينه إلى الصواب؛ فإن الأمة المشرفة قبل ظهور البدع مجمعة على أن المؤمنين يرون ربهم عز وجل في الآخرة؛ ورؤية ذاته تعالى في الآخرة مع التنزيه عن الحلول والاتحاد والحيز والجهة والمكان؛ فالإجماع على أحدهما إجماع على الآخر؛ فإن الدنيا مثل الآخرة، ووجوده تعالى معنا في الدنيا هو عين وجوده تعالى معنا في الآخرة لاستحالة التحول من حالة إلى حالة على القديم سبحانه، وهو تعالى معنا في الآخرة بذاته معية منزهة عن التشبيه، فكذا في الدنيا؛ وإلا لزم تبدل الأحوال على القديم سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وأيضاً فإن الأمة مجمعة قبل ظهور البدع على جواز رؤيته تعالى في الدنيا، والصحيح من أقوال السلف الصالح الذي لا شك فيه؛ وإليه ذهب الشيخ الأشعري وغيره ووقعها في الدنيا للنبي. [٣/أ] فلو كانت معية الذات مع التنزيه عن الحلول والاتحاد ونحوهما مستحيلة لكانت الأمة مجمعة على جواز وقوع المستحيل في الدنيا، وعلى وقوعه في الآخرة؛ وذلك باطل؛ وما أدى إليه وهو معية العلم دون الذات باطل، فكيف تصح حكاية الإجماع عليها.

وأما مشيه مع نصوص الكتاب؛ فلأن اسم الجلالة من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ وهو السميع البصير [الحديد: ٤] علم على الذات الواجب الوجود المتصف بجميع الكمالات؛ فالحكم بالمعية في هذه القضية حكم على الذات العلية لا على علمه تعالى، فإن اسم الجلالة ليس موضوعاً له -أي للعلم- بإطلاقه عليه مجاز لا يصح لأنه نص صريح لاسيما وهو أعرف المعارف، والنصوص باتفاق الأصوليين لا يجوز التمجيز فيها.

(99) المحرر الوجيز ٢٣٣/٥ قال سفيان الثوري: معناه علمه معكم.

(100) في (ب): وطن.

وأيضاً فإن هذا المجاز لا قرينة عليه، واتفق الأصوليون والبيانون على أن المجاز لا بد له من قرينة مانعة للمعنى الأصلي على قول أو مدخل للمجاز مع الحقيقة على قول، ولا قرينة هنا لا مانعة ولا مدخلة؛ إلا ما تخيله الوهم من لزوم الجهة ونحوها على معية الذات، وهذا الخيال بعينه هو خيال المعتزلة الذي أوجب لهم إحالة رؤيتنا له عز وجل؛ متوهمين أن الرؤية تستلزم الجهة وغيرها مما يتخيلونه.

وقد علم أنها لا يستلزم شيئاً من ذلك، فكذا القائل بمعية العلم دون الذات؛ إنما صار إليها من تخيله لزوم الجهة ونحوها على معية الذات، وقد علم أن معية الذات مع التنزيه عن التشبيه لا يلزمها شيء من ذلك؛ فخيال الذهاب إلى معية العلم دون الذات هو خيال المعتزلة في إحالتهم الرؤية.

وجواب خيال المعتزلة هو جواب خيال معية العلم، وقد تكفل أئمتنا # بجواب المعتزلة بالمعقول والمنقول والأحاديث المتواترة والإجماع القطعي، وأثبتوا الرؤية بتلك الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة؛ فثبت معية الذات مع التنزيه بتلك الأدلة بعينها من غير فرق إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإن معناه سار في جميع التشابهات؛ وهو القاضي بصرفها عن الظاهر المحال؛ فهو مستند الإجماع السابق - أعني الإجماع على الصرف عن الظاهر الموهم⁽¹⁰¹⁾ - فإن التنزيه عن التشبيه الموجب للحدوث مأخوذ من هذه الآية، فإذا جمع التنزيه الذي في هذه الآية إلى النص الصريح الوارد في معية الذات؛ اقتضى ثبوت معية الذات مع التنزيه عن الحلول والاتحاد والجهة والحيز والمكان والاتصال والانفصال والدخول والخروج وغير ذلك من وجوه الاستحالة، فإذا جمعت في عقيدتك بين الإيمان بمعية الذات المأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحوه، وبين الإيمان بالتنزيه المأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وهو السميع البصير [الشورى: ١١] لم يدخل عليك قدح، ولا يرد عليك نقص بشيء من الأشياء أبداً لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا في السماء مخرج من هذا أن معية العلم مردودة من وجوه.

أحدها: إنها دائرة بين تشبيه وتعطيل.

ثانيها: أنها مخالفة للإجماع القطعي المتواتر على أنه تعالى يُرى في الجنة.

ثالثها: أنها مخالفة للإجماع على جواز رؤيته تعالى في الدنيا.

رابعها: أنه يلزم عليها التمجيز في النصوص من غير قرينة؛ وذلك لا يجوز اتفاقاً.

(101) ليست في (ب).

خامسها: أنها تستند إلى خيال المعتزلة المدفوع بالمعقول والمنقول.

وهذه الأمور الخمسة كلها باطلة؛ [٣/ب] فتكون المعية المذكورة باطلة، فيكون الإجماع عليها باطلاً، وذلك موجب لتأويلها وصرفها عن معناها إلى معنى صحيح، أطلنا في بيانه في إزالة اللبس عن المسائل الخمس فانظره، والله أعلم.

الأمر الثاني

أنه إجماع فيما تتوقف⁽¹⁰²⁾ صحة المعجزة عليه، والإجماع فيما تتوقف⁽¹⁰³⁾ صحة المعجزة عليه غير صحيح؛ فهذا الإجماع غير صحيح.

وبيان أنه إجماع فيما تتوقف صحة المعجزة عليه؛ أن الكلام في المعية المذكورة يرجع إلى الوجود والعلم، وكلاهما تتوقف صحة المعجزة عليه؛ لأنها متوقفة على صحة الفعل منه تعالى، وصحة الفعل منه تعالى متوقفة على الوجود والحياة؛ والحياة⁽¹⁰⁴⁾ والعلم والقدرة والإرادة؛ لاستحالة الفعل من المعدوم والميت والجاهل والعاجز والكاره -أي غير القاصد- فخرج من هذا أن الوجود والعلم داخلان فيما تتوقف صحة المعجزة عليه؛ فالإجماع عليهما إجماع فيما تتوقف صحة المعجزة عليه.

وبيان عدم صحة الإجماع فيما تتوقف صحة المعجزة عليه؛ لزوم الدور، والدور باطل؛ فالإجماع المؤدي إليه باطل.

وبيان لزوم الدور؛ أن الوجود والعلم تبين أن صحة الفعل تتوقف عليهما، وتبين أن المعجزة تتوقف على صحة الفعل، وصدق الرسول يتوقف على المعجزة، والإجماع يتوقف على صدق الرسول؛ فترتب الكلام مترقياً.

فمعنى الإجماع يتوقف على صدق الرسول، وصدق الرسول يتوقف على المعجزة، والمعجزة تتوقف على صحة الفعل منه تعالى، وصحة الفعل منه تعالى تتوقف على وجوده تعالى وعلمه؛ فيلزم توقف الإجماع على وجوده تعالى وعلمه، فلو توقفا على الإجماع بأن ثبتا به لزم الدور.

(102) بي (ب): يتوقف.

(103) بي (ب): يتوقف.

(104) كذا في النسختين، ولعلها تكرار.

قال القرافي⁽¹⁰⁵⁾ رحمه الله تعالى في التنقيح: «كل ما يتوقف عليه العلم يكون الإجماع حجة فلا يثبت بالإجماع؛ كوجود الصانع وعلمه وقدرته والنبوة، وما لا يتوقف عليه كحدوث العالم والوحدانية فيثبت، واختلف في كونه حجة في الآراء والحروب»⁽¹⁰⁶⁾.

قال حسين بن علي بن طلحة الرجراجي المعروف بالشوشاوي⁽¹⁰⁷⁾: «حاصل هذا أربعة أمور؛ الأول: ما تتوقف صحة الإجماع في أول النظر عليه.

الثاني: ما لا تتوقف عليه إلا بالنظر البعيد.

الثالث: ما لا تتوقف عليه أصلاً؛ وهو أمر دنيوي.

الرابع: ما لا يتوقف عليه أصلاً؛ وهو أمر ديني.

أما الأول؛ وهو ما تتوقف عليه في أول النظر؛ فلا يثبت بالإجماع إجماعاً، ومثله بقوله: «كوجود الصانع وعلمه وقدرته والنبوة» فالوجود لا يصح ثبوته بالإجماع؛ لتوقف وجود الإجماع على وجود الصانع، والعلم لا يثبت بالإجماع؛ لتوقف وجود الإجماع على علمه تعالى، والقدرة لا تثبت بالإجماع؛ لتوقف الإجماع على وجود القدرة، ولا تثبت النبوة بالإجماع؛ لتوقف الإجماع على ثبوت النبوة.

وأطال في بيان لزوم الدور في هذه الأمثلة، وما ذكرناه في بيانه كاف شاف⁽¹⁰⁸⁾.

ثم تكلم على الأقسام الثلاثة بكلام حسن قل أن يوجد في كتاب غيره، فانظره فياني تركته خشية الطول والخروج إلى غير المقصود.

(105) أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين القرافي، فقيه أصولي، قال ابن فرحون: "كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير، وتخرج به جمع من الفضلاء، وأخذ كثيراً من علومه عن الشيخ الإمام العلامة الملقب بسلطان العلماء: عز الدين بن عبد السلام الشافعي" من تصانيفه: "تنقيح الفصول" وشرحه في أصول الفقه، و"شرح المحصول" للرازي، و"الذخيرة" في الفقه، و"العقد المنظوم في الخصوص والعموم"، وغيرها الكثير. توفي سنة (684) هـ. ترجمته: الديباج المذهب لابن فرحون 236/1، والمنهل الشافي 215/1، والفتح المبين في طبقات الأصوليين: 86/2.

(106) شرح تنقيح الفصول للقرافي ٢٦٩.

(107) أبو علي الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي السملالي، من أعلام المغرب، مقرر مفسر أصولي، عرف من كتبه، منها كتابه الكبير: "رفع النقاب عن تنقيح الشهاب" و"الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة" و"الأنوار السواطع شرح الدرر اللوامع" في القراءات توفي سنة: 899 هـ. ترجمته في: نيل الابتهاج: 110، والأعلام: 247/2.

(108) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٦٧٥-٦٧٧.

وقال العلامة الشيرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر ابن الحاجب: «لا يصح التمسك بالإجماع فيما تتوقف صحة الإجماع عليه؛ كوجود الباري تعالى والرسالة؛ لاستلزامه الدور، لتوقف صحة الإجماع على النصوص المتوقفة على وجود الرب تعالى، وصحة النبوة والرسالة، فلو توقفنا عليه لزم الدور»⁽¹⁰⁹⁾ إلى آخر [٤/أ] كلامه. وقد اشتمل على سؤالين في غاية الحسن، لكنه وقع له تقصير في تقريرهما، وفي الجواب عنهما، وخفت من الطول إن اشتغلت ببيان ذلك.

وقال العضد رحمه الله تعالى: «لا يصح التمسك بالإجماع فيما تتوقف حجية الإجماع عليه؛ كوجود الباري تعالى، وصحة الرسالة، ودلالة المعجزة؛ لأنه دور»⁽¹¹⁰⁾ إلى آخر كلامه ومثله في ابن السبكي⁽¹¹¹⁾ وسائر شروح ابن الحاجب. وقال الشيخ حلولو⁽¹¹²⁾ في شرح جمع الجوامع: «ما تتوقف حجية الإجماع عليه كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة؛ فلا يؤخذ من الإجماع لأنه دور؛ بيانه أنه متى لم يعلم عصمة الأمة عن الخطأ لم يكن حجة، والعلم بعصمتهم متوقف على وجود الله تعالى وصحة الرسالة؛ فلو توقف العلم بوجود الله تعالى وصحة الرسالة على وجود الإجماع وحجتيته لزم الدور؛ وقال الأبياري: «والضابط في ذلك أن كل أمر يجوز دركه من النبي. / يجوز دركه من الإجماع، وكل ما لا يجوز دركه من النبي. / لا يجوز دركه من الإجماع»⁽¹¹³⁾ إه. ومثله في غيره من شروح جمع الجوامع، ولا شك أن وجوده تعالى وعلمه لا يمكن تلقيهما من الرسول. / فلا يمكن تلقيهما من الإجماع، فلا يمكن تلقي المعية الراجعة إليهما من الإجماع. فحكاية ابن عطية ^ الإجماع عليها حكاية في غير محلها، ونصب للإجماع في غير موضعه؛ فيكون باطلا، والله أعلم.

الأمر الثالث

(109) شرح المختصر في أصول الفقه 3/310.

(110) شرح مختصر المنتهى الأصولي ٢/٣٧٥.

(111) رفع الحاجب لابن السبكي ٢/٢٧٧.

(112) أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق الزيلطني القيرواني، المعروف بحلولو: عالم بالأصول، مالكي استقر بتونس. ولي قضاء طرابلس الغرب ثم صرف عنه فرجع إلى تونس إلى أن توفي بها، الإمام العمدة المحقق الفقيه الأصولي، من مصنفاته: شرح صغير على جمع الجوامع وهو الضياء اللامع، وله شرح كبير، وله شرح على الإشارات للباقي، وشرح على تنقيح القراني، توفي سنة 898 هـ. ترجمته في: الضوء اللامع 1/260، ونيل الابتهاج ص 83 والأعلام: 147/1.

(113) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع (١٤٥ ب) والتحقيق والبيان ٢/٩١٣ وفي كليهما كلام الأبياري ينتهي عند قوله: يجوز دركه من الإجماع إه والشق الثاني من الضابط عند المصنف فقط، فلعلها في نسخته.

إن قيل الدور الذي ذكرتموه في المعية لا يلزم؛ فإنها وجود خاص على نعت خاص، والإجماع لا يتوقف عليه، وإنما يتوقف على مطلق الوجود، وحينئذ فلا محذور في إثبات هذا الوجود الخاص بالإجماع لانتفاء الدور بانفكاك الجهة؛ لأن الذي يثبت بالإجماع هو وجود خاص، والذي يتوقف عليه الإجماع وجود مطلق.

قلنا: إن سلم لكم هذا، فهذا الإجماع لا يصح أيضاً عند جماعة منسوبة إلى التحقيق والاتقان؛ لأن الوجود الخاص على النعت الخاص أمر عقلي لا نقلي؛ فالإجماع عليه إجماع على أمر عقلي، والإجماع على الأمر العقلي لا يصح، وإن لم تتوقف صحة الإجماع عليه عند الطائفة المحققة؛ فهذا الإجماع لا يصح.

وبيان أنه أمر عقلي؛ أن خاصية الأمر النقلي الجعلي منتفية عنه، وهي -أي خاصية الأمر النقلي- توقفه على الشرع، وانتفاؤه قبله، وصحة نسخه بعد ثبوته، وصحة (تصديق)⁽¹¹⁴⁾ كل من المجتهدين فيه، وجواز أن يأتي⁽¹¹⁵⁾ الشرع بموافقة كل من الأقوال التي فيه، وعدم تأييم المخطئ إن لم يقصر بل يؤجر مع الخطأ، وجواز التقليد فيه.

وهذه الأمور الستة هي خواص الأمور النقلية بخلاف الأمور العقلية؛ فإنها لا تتوقف على الشرع؛ بل هي ثابتة قبله، ولا يصح منه نسخها ولا رفعها بعد ثبوتها، ولا يصح فيها تصويب كل من المجتهدين، ولا يجوز من الشرع أن يوافق الأقوال الخلافية التي فيها، ولا يصح فيها رفع الإثم عن المخطئ، ولا يجوز التقليد فيها.

ولا شك أن الوجود الخاص على النعت الخاص لا يتوقف على الشرع، ولا يمكن أن يجعل الشرع فيه شيئاً لم يكن قبله، ولا يجري فيه نسخ ولا تبديل، ولا يصح فيه تصويب جميع المجتهدين، ولا تمكن من الشارع موافقة جميع ما فيه من الخلاف، ولا يرفع فيه الإثم عن المخطئ، ولا يجوز التقليد فيه.

فظهر أن الوجود الخاص على النعت الخاص أمر عقلي؛ فالإجماع عليه إجماع على أمر عقلي.

(114) كذا في (ب) والذي في (أ): تصريف.

(115) في (ب): يتأتى.

وبيان أن الإجماع في الأمر العقلي لا يصح ما ذكره [٤/ب] إمام الحرمين⁽¹¹⁶⁾ في البرهان، ونصه: «فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة؛ فالسمعيات، ولا أثر للإجماع في المعقولات؛ فإن المتبع في العقلية الأدلة القاطعة؛ فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق⁽¹¹⁷⁾ ولم يعضدها وفاق⁽¹¹⁸⁾» إهـ.

فالوجود الخاص على النعت الخاص لا يمكن ثبوته بالإجماع.

وقال الكوراني⁽¹¹⁹⁾ في شرح جمع الجوامع: «وكذا العقلي لا معنى للإجماع فيه؛ لأنه إن كان قطعياً بالاستدلال فلا فائدة للإجماع فيه إلا تعاضد الأدلة، لا إثبات⁽¹²⁰⁾ الحكم ابتداءً⁽¹²¹⁾».

قال الإمام في البرهان: «فأما ما ينعقد الإجماع فيه؛ فالسمعيات ولا أثر للوفاق في المعقولات؛ فإن المتبع في العقلية الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق⁽¹²²⁾».

وهذا كلامه ثم نقول: أي فائدة في الإجماع في العقلية؟ مع أنه لا يجوز التقليد فيها، والمصنف -يعني ابن السبكي- اغتر بكلام المحصول وابن الحاجب⁽¹²³⁾، وقد أوضحنا لك المقام، فدع عنك الأباطيل والأوهام، والله ولي الإنعام اهـ.

(116) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ضياء الدين الجويني، المشهور بإمام الحرمين، من أئمة المتكلمين الأشاعرة، فقيه أصولي، أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. من تصانيفه الأصولية: "البرهان"، و"التلخيص" لتقريب شيخه القاضي أبي بكر الباقلاني، و"الإرشاد في أصول الدين"، و"نهایة المطلب في المذهب" في الفقه الشافعي، و"غياث الأمم في السياسة الشرعية"، توفي سنة 478. ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي 165/5، وسير أعلام النبلاء: 468/18، والفتح المبين في طبقات الأصوليين: 260/1.

(117) في (ب): شيئاً، والذي في البرهان مثل المثبت في النص

(118) البرهان في أصول الفقه ٤٥٨/١.

(119) أحمد بن اسماعيل بن عثمان الكوراني الرومي الشافعي ثم الحنفي، شهاب الدين، الفقيه الأصولي المفسر المقرئ. كردي الاصل، من أهل شهر زور. تعلم بمصر ورحل إلى بلاد الترك، أشهر مصنفاته "غية الأماني في تفسير السبع المثاني" و"الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع" في أصول الفقه و"الكوثر الجاري على رياض البخاري" توفي سنة 893هـ. ترجمته في الشقائق النعمانية ص51، الضوء اللامع 241/1، والأعلام: 97/1.

(120) في (ب): ثبات، والذي في الدرر اللوامع: لا إثبات.

(121) الدرر اللوامع: 450.

(122) البرهان في أصول الفقه ٤٥٨/١ وقد سبق هذا.

(123) قال في الرازي في المحصول ٢٠/٤: الإجماع عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد/ على أمر من الأمور. ثم قال: وإنما قلنا على أمر من الأمور ليكون متناولاً للعقلية والشرعية واللغوية. وتابعه على ذلك ابن الحاجب في مختصره ٤٢٧/١ والسبكي في جمع الجوامع ٧٦.

وللعبادي⁽¹²⁴⁾ رحمه الله معه كلام على عادية معه فيه نظر⁽¹²⁵⁾، وليس هذا المحل محل بيانه.

وعرف أبو حامد الغزالي[^] الإجماع بأنه: «اتفاق أمة محمد/ على أمر من الأمور الدينية»⁽¹²⁶⁾.

واعترض عليه ابن الحاجب بأمور ثلاثة الثالث منها: «أنه لا ينعكس على تقدير اتفاقهم على أمر عقلي أو عرني»⁽¹²⁷⁾.

وأجاب ابن السبكي في شرحه⁽¹²⁸⁾ عن الأول والثاني ثم قال: «وأما الثالث فإنه اعتراض ساقط بالكلية، فإنه لا يحتج بالإجماع إلا في الشرعيات» اهـ.

وهذا صريح في موافقة كلام الكوراني، وأجاب الطوسي فقال: «وفيه -أي في الاعتراض الثالث- نظر؛ لأن الغزالي يمنع أن الإجماع على العقلي أو العرني شرعي»⁽¹²⁹⁾ اهـ. أي فلا يكون الإجماع على واحد منهما حجة.

وأجاب العلامة الشيرازي بقوله: «وإنما يرد الثالث لو سلم أن الإجماع على عقلي أو عرني إجماع شرعي»⁽¹³⁰⁾ اهـ.

وأجاب بقريب منه الشيخ بدر الدين التستري⁽¹³¹⁾ والسيد ركن الدين الموصللي⁽¹³²⁾⁽¹³³⁾.

وأجاب العضد بقوله: «إن تعلق له عمل أو اعتقاد فهو أمر ديني، وإلا فلا يتصور حجة»⁽¹³⁴⁾ اهـ.

-
- (124) شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي القاهري الشافعي، فقيه مدقق أصولي محقق، أخذ عن ابن حجر والجمال الرملي من تأليفه: "الشرح الكبير على الوراق"، و"الآيات البينات على شرح جمع الجوامع" و"حاشية على شرح المنهج". توفي 994 هـ. ترجمته: شذرات الذهب 433/8، معجم المؤلفين: 230/1، الأعلام 1/198.
- (125) الآيات البينات 2/279.
- (126) المستصفى 1/320.
- (127) مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل 429.
- (128) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب 2/139.
- (129) .
- (130) شرح المختصر في أصول الفقه 3/148.
- (131) محمد بن أسعد اليمني، بدر الدين التستري: عالم بالحكمة والمنطق والأصول. أقام يدرس بقزوين نحو عشر سنين، وقدم مصر ورجع إلى العراق، وكان يصيف بمحمدان ويشقي ببغداد. وتوفي بمحمدان. له تصانيف، منها "جمع الدرر في شرح المختصر" لابن الحاجب و"كاشف الاسرار عن معاني طوابع الانوار" للبيضاوي و"شرح الغاية القصوى" للبيضاوي، في فروع الشافعية، و"حل عقد مطالع الانوار" للأرموي في المنطق، توفي: سنة 737 هـ. ترجمته في: الدرر الكامنة: 3/383، وشذرات الذهب: 6/102، الأعلام: 6/32.
- (132) الحسن بن رضي الدين، محمد بن شرفشاه الحسيني، الشافعي، ركن الدين، نزيل الموصل وعالمها في عصره توفي بها في سنة 715 هـ، من آثاره: "حل العقد والعقل في شرح مختصر السؤل والأمل" و"شرح الحاوي الصغير للقزويني" و"شرح الشافية لابن الحاجب" شرح قواعد العقائد للغزالي في الكلام". ترجمته في: هدية العارفين 1/283 الأعلام 2/215.
- (133) انظر: جمع الدرر للتستري 537 وحل العقد والعقل للموصللي 537 والنقود والردود (ص: 570-571).
- (134) شرح مختصر المنتهى الأصولي 2/310.

فاتفق هؤلاء الأئمة المحققون على أن الإجماع في العقلية ليس بحجة شرعية، وتبعوا في ذلك أبا حامد الغزالي، إذ قال في المستصفى ما حاصله: «المراد بقوله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»⁽¹³⁵⁾» -وما في معناه من الأحاديث- ما تعصم عنه الأمة بجمليتها تنزيلاً لجميع الأمة منزلة النبي. في العصمة عن الخطأ في الدين، أما في غير الدين من إنشاء حرب وصلاح وعمارة بلدة؛ فالعموم يقتضي العصمة للأمة عنه وذلك مشكوك فيه، وأمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه كما في حق النبي. فإنه قال في تأييد النخل: «أنتم أعرف بديناكم وأنا أعرف بأمر دينكم»⁽¹³⁶⁾ إهـ.

فجزم بأن حجية الإجماع إنما يقطع بها في أمر الدين دون غيره، فلذلك اقتصر عليه في تعريف الإجماع. وقد تبعه أبو الحسن الأيباري على هذا الكلام فقال -بعد أن ذكر حديث: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وما في معناه-: «فدل على أنه أراد ما لا يعصم عنه الآحاد من سهو وكذب وخطأ، وتعصم عنه الأمة تنزيلاً لجميع الأمة منزلة الرسول عليه السلام في العصمة من الخطأ في الدين، أما في غير الدين من إنشاء حرب وصلاح وعمارة بلدة؛ فالعموم يقتضي للأمة [أ/هـ] العصمة فيه، ولكن ذلك مشكوك فيه، وأمر الأمة في الدين مقطوع به»⁽¹³⁷⁾ إهـ.

وتبعه أيضاً العبدري⁽¹³⁸⁾ في شرحه، وإن ناقشه في بعض الأسئلة.

ومما يدل عليه أيضاً؛ أنهم لما أرادوا إقامة الدليل على القطع بحجية الإجماع لم يمكنهم إقامة الدليل على كونه قطعياً إلا في الأحكام الشرعية دون غيرها.

قال ابن الحاجب في المختصر: «الأدلة -أي علي حجيته- منها: أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف، والعادة تحيل إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع في حكم شرعي من غير قاطع؛ فوجب تقدير نص فيه، وإجماع الفلاسفة وإجماع اليهود وإجماع النصارى غير وارد»⁽¹³⁹⁾.

(135) في (ب): ضلال.

(136) المستصفى ٣٣٤/١-٣٣٥.

(137) التحقيق والبيان ٨١٨/٢.

(138) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي غالب العبدري؛ كانت له مشاركة في فنون من العلم كالفقه وأصوله والعربية وغير ذلك وولوع بالمنطق حتى شرح "كتاب المستصفى" وله "شرح الجمل" من تأليفه بخطه وسماه "بالمختل"، واستقصي، وتوفي بمراكش سنة: 626. ترجمته: الذيل والتكملة لكتاب الصلة: 2/587.

(139) المختصر ٤٣٦/١.

قال العضد في شرحه: «ما أشار إليه من دلالة العادة على ما ذكر أنها تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع في حكم شرعي بمجرد تواطئ وظن فلا يكون قطعهم إلا عن قاطع؛ فوجب الحكم بورد نص قاطع؛ فيكون مقتضاه -وهو خطأ المخالف لهم حقا- وهو مقتضى حقية الإجماع؛ وهو المطلوب»⁽¹⁴⁰⁾ إهـ.

وقال الأصبهاني: «إن العادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين المجتهدين على القطع في حكم شرعي من غير نص قاطع على ما أجمعوا عليه؛ فوجب بحكم العادة تقدير نص قاطع»⁽¹⁴¹⁾ إهـ.

وقال ابن السبكي: «العادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع في حكم شرعي من غير اطلاع على دليل قاطع؛ فوجب في كل إجماع تقدير نص فيه؛ دال على القطع بتخطئة المخالف»⁽¹⁴²⁾ إهـ.

وقال الخونجي⁽¹⁴³⁾: «شرط المصنف أن يكون ما خالف فيه المخالف أمراً شرعياً»⁽¹⁴⁴⁾ إهـ.

وقال التستري: «كلما أجمع العلماء المحققون قاطعين بتخطئة المخالف للإجماع على حكم شرعي؛ كان الإجماع حجة، والمقدم حق»⁽¹⁴⁵⁾ إلى آخر كلامه إهـ.

وقال ركن الدين الموصلبي: «لو لم يكن نص قاطع دال على القطع بتخطئة المخالف في حكم شرعي»⁽¹⁴⁶⁾ إلى آخر كلامه.

وقال الشيرازي: «لا يقال: إن العادة لا تحيل اجتماع هذا العدد على القطع في كل شرعي من غير نص قاطع؛ لجواز قطعهم بمقتضى القياس، ولو سلم فالدليل إنما يتم في شرعي خاص، وهو التخطئة لا في كل حكم شرعي، لأننا نقول: أولاً أنتم مطالبون بالفرق بين التخطئة وغيرها من الأحكام الشرعية»⁽¹⁴⁷⁾ إلى آخر كلامه إهـ.

(140) شرح مختصر المنتهى الأصولي ٣١٩/٢.

(141) بيان المختصر ٥٣٢/١.

(142) رفع الحجاب ١٤٧/٢.

(143) أبو عبد الله محمد بن ناموار بن عبد الملك، القاضي أفضل الدين، الشافعي، الخونجي، الفيلسوف، ولي قضاء القاهرة بعد عزل الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وصنف "الموجز" في المنطق والجمل، و"كشف الأسرار" في الطبيعيات، وغير ذلك. توفي سنة 646. ترجمته: "طبقات الشافعية الكبرى" للسبكي 8/105، و"حسن المحاضرة" 541/1، و"شذرات الذهب" 237/5.

(144) النقود والردود؛ نقلا عنه (ص ٥٨٠).

(145) مجمع الدرر ٧٢٣ والنقود والردود؛ (ص ٥٨٠).

(146) حل العقد والعقل ٥٤١ والنقود والردود (ص ٥٨٠).

(147) شرح المختصر في أصول الفقه 159/3.

ولشمس الدين الخطيبي⁽¹⁴⁸⁾ ها هنا كلام حسن مع بدر الدين التستري⁽¹⁴⁹⁾ منع من إيراد ما فيه خشية الطول. وإذا فهمت هذا؛ علمت أن حجية الإجماع إنما تتم في الحكم الشرعي دون غيره وهو المطلوب، فصح ما قالته هذه الطائفة المحقة؛ وهم إمام الحرمين والغزالي والأبياري والعبدي والعضد والتاج السبكي والأصبهاني والطوسي والشيرازي والتستري والخونجي والخطيبي والكوراني؛ فينتج من جميع ما ذكره؛ أن الإجماع في الأمر العقلي لا يكون حجة وهو المطلوب.

وأما قول ابن الحاجب: «وإجماع الفلاسفة واليهود والنصارى غير وارد»⁽¹⁵⁰⁾.

فقد قال العضد في شرحه ما نصه: «وأورد نقضا -أي على ما ذكرتم من أن العادة تحيل اجتماع العدد الكثير على القطع من غير نص- إجماع الفلاسفة على قدم العالم، وإجماع اليهود على أن لا نبي بعد موسى، وإجماع النصارى على أن عيسى ابن مريم قتل، ووجه ورود ظاهر».

والجواب: أن إجماع الفلاسفة عن نظر عقلي، وتعارض الشبه واشتباه [ب/هـ] الصحيح والفساد فيه كثير، وإجماع اليهود والنصارى على الاتباع لآحاد الأوائل لعدم تحقيقهم، والعادة لا تحيله، بخلاف ما ذكرنا.

وبالجملة؛ فإنما يرد -ما ذكر- نقضا إذا وجد فيه ما ذكر من القيود وانتفاؤه ظاهر»⁽¹⁵¹⁾ اهـ.

ومراده بالقيود؛ كون العدد الكثير محققين، وكونهم من هذه الأمة، وكون القطع في أمر شرعي.

وقوله: «وانتفاؤه ظاهر» لانتفاء الشرعية في إجماع الفلاسفة، وانتفاء القيد الباقيين في إجماع الثلاثة.

وأجاب الشيرازي: «بأن المدعي؛ أن العادة تحيل اجتماع هذا الجمع، لا أي جمع كان، وعلى القطع في شرعي لا في أي شيء كان»⁽¹⁵²⁾ اهـ.

وفيه إشارة إلى القيود الثلاثة.

(148) شمس الدين محمد بن مظفر الدين الخطيبي الخلخال كان إماما في العلوم العقلية والنقلية، وله التصانيف المشهورة منها: "الوافي شرح مختصر ابن الحاجب" "تنوير المصباح" "شرح المشكاة للبعثي"، "شرح التلخيص"، مات بأران سنة: 745 هـ. ترجمته: طبقات الأسنوي: 505/1، الدرر الكامنة: 29/5، الأعلام: 105/7

(149) جمع الدرر ٧٢٥ والنقود والردود؛ (ص ٥٨٣).

(150) المختصر ٤٣٥/١.

(151) شرح مختصر المنتهى الأصولي ٣١٩/٢.

(152) شرح المختصر في أصول الفقه 161/3.

وأجاب الخطيبي: «بأن إجماع الفلاسفة ليس على حكم شرعي، واليهود والنصارى ليسوا من أمة محمد. ولا من العلماء المحققين، ولا قاطعين عليه؛ فلا تقضي العادة بتخطئة مخالف إجماعهم»⁽¹⁵³⁾ اهـ.

وأجاب غيره: «بأن إجماع الأمة مستند إلى النص، والناس في دركه ومعرفته على نهج واحد، وطريق العلم به السماع، والعادة تحيل الإجماع فيه على الغلط؛ وأما إجماعهم فهو مستند إلى ما هو نظري، وطرقه مختلفة؛ فالعادة لا تحيل الاجتماع على الغلط فيه»⁽¹⁵⁴⁾ إهـ وهو ملخص كمال الدين المحلي⁽¹⁵⁵⁾.

وأجاب الأصبهاني: «بأن إجماع هؤلاء غير وارد؛ لأنهم ليسوا بجمع كثير، ولا متفقين في أمر شرعي، ولا قاطعين على ذلك، والعادة لا تحيل اجتماع (غير)⁽¹⁵⁶⁾ الجمع الكثير على أمر غير شرعي، بل تحيل اجتماع الجمع الكثير على القطع في أمر شرعي من غير قاطع»⁽¹⁵⁷⁾ اهـ.

وهذه أيضا نصوص صريحة؛ في أن حجية الإجماع إنما تتم في الأمور الشرعية المنصوصة التي تحتمل الغلط، فلهذا قلنا: إن الإجماع في الأمور العقلية غير صحيح.

وإذا ثبت هذا؛ علمت أن الإجماع الذي حكاه ابن عطية^٨ غير صحيح؛ وهو المطلوب، والله أعلم.

الأمر الرابع

(153) النقود والردود (ص ٥٨٢).

(154) النقود والردود للكرماني (ص ٥٨٣).

(155) كذا في النسختين؛ وقد وقع وهمان هنا؛ الأول: قوله: كمال الدين المحلي؛ فهذا خطأ بين -والظاهر أنه من الناسخ- والصحيح: جلال الدين المحلي: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الشعي الرافضي (648-726) وهو الذي يعتمد عليه الكرماني في النقود والردود -كما ذكر في المقدمة- وهو الذي ينقل منه المصنف. والثاني: أن هذا الملخص الذي ذكره المصنف هو من كلام الكرماني نفسه رد به على المحلي وليس من كلام المحلي، بدليل أن في شرح المحلي (غاية الوصول وإيضاح السبل في شرح مختصر منتهى السؤل ١٢٠/أ) ليس فيه هذا الكلام، بل فيه الكلام الذي قبل هذا والذي نسب له الكرماني.

(156) زيادة من بيان المختصر.

(157) بيان المختصر ٥٣٣/١.

إن قيل: إن جماعة من الأصوليين جوزوا الاحتجاج بالإجماع في الأمور العقلية التي لا تتوقف عليها صحة الرسالة، وقد ذهب إليه العضد في المواقف، والسيد⁽¹⁵⁸⁾ في شرحها، والسعد⁽¹⁵⁹⁾ في المقاصد وشرحها، فلم لا يكون هذا الإجماع المنقول في ابن عطية صحيحاً جرياً على هذه الطريقة؟.

قلنا: لا يصح لوجهين:

أحدهما: أنهم ذكروا أن فائدة الإجماع في تلك الأمور العقلية؛ تعاضد الدليل العقلي والنقلي، والدليل العقلي لا يتعاضد مع الإجماع المنقول في ابن عطية، بل هو متهاافت معه؛ لكون الجمع عليه أمراً باطلاً عند العقل، دائراً بين تشبيهه وتعطيل. وقد صرح في المواقف والمقاصد والطوالع⁽¹⁶⁰⁾: بإسقاط الدليل النقلي وإلغائه بالكلية عند معارضة الدليل العقلي له؛ لأن الدليل النقلي فرع عن الدليل العقلي، ولا يمكن تصديق الفرع مع تكذيب الأصل؛ لأن الفرع إنما صدقناه عند تصديق أصله، فلو كذبنا أصله لوجب تكذيبه هو من غير شك؛ فتبين أن في تصديق الفرع مع تكذيب الأصل تكذيب الفرع أيضاً، ففي تصديقه دون أصله تكذيبه؛ وهو محال، فيكون تصديق هذا الإجماع محالاً.

قال في المواقف وشرحها: «إنما قدم المعارض العقلي على الدليل النقلي؛ (إذ لا يمكن العمل بهما) بأن يحكم بثبوت⁽¹⁶¹⁾ مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين، (وتقديم النقلي على العقلي) بأن يحكم بثبوت ما يقتضيه الدليل النقلي دون ما يقتضيه الدليل العقلي (إبطال للأصل بالفرع) فإن النقل لا يمكن إثباته [أ/٦] إلا بالعقل؛ لأن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة وسائر ما تتوقف عليه صحة النقل ليس إلا العقل؛ فهو أصل للنقل الذي تتوقف صحته عليه، فإذا قدم النقلي عليه وحكم بثبوت مقتضاه وحده؛ فقد أبطل الفرع الأصل، (وفيه) أي في إبطال الأصل بالفرع (إبطال الفرع) أيضاً؛ إذ حينئذ تكون صحة النقل متفرعة على حكم العقل الذي يجوز فساده وبطلانه، فلا يكون النقل مقطوع

(158) أبو الحسين علي بن محمد بن علي، المشهور: بالسيد الشريف الجرجاني، الحنفي، العالم بالعربية والمنطق، والعارف بالعلوم الشرعية، جرت بينه وبين سعد الدين التفتازاني مناظرات، انتصر فيها فطار صيته، له مؤلفات في النحو والصرف بالفارسية، والمنطق، وله في أصول الفقه "حاشية على مختصر المنتهى" لابن الحاجب، وأخرى على شرح الأيجي للمختصر أيضاً. توفي سنة 816هـ بشيراز. ترجمته في: الفتح المبين في طبقات الأصوليين: 21/3.

(159) مسعود بن عمر بن عبد الله المشهور بسعد الدين التفتازاني، الشافعي الأصولي، المتكلم، الإمام في العلوم اللسانية والعقلية والأصولين والبيان وغيرها، اشتهرت تأليفه في علوم شتى، منها في أصول الفقه: "التلويح في كشف حقائق التنقيح"، و"حاشية على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب"، توفي سنة: 791هـ. ترجمته: "الدرر الكامنة" 119/5، "بغية الوعاة": 285/2، الفتح المبين في طبقات الأصوليين 206/2.

(160) المواقف للإيجي ٢٠٧/١ والمقاصد للتفتازاني والطوالع للبيضاوي.

(161) في (ب): ثبوت.

الصحة؛ فقد لزم من تصحيح النقل بتقديمه على العقل عدم صحته، (وإذا أدى إثبات الشيء) وتصحيحه (إلى إبطاله) وإفساده (كان مناقضا لنفسه) أي مستلزماً لنقيض نفسه ومنافياً لها (فكان باطلاً) ومحالاً؛ إذ لو أمكن لأمكن اجتماع النقيضين - أعني نفسه ونقيضه - وإذا لم يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما ولا بتقديم النقل على العقل؛ فقد تعين تقديم العقلي على النقل، وهو المطلوب»⁽¹⁶²⁾ إهـ.

وقال في شرح المقاصد: «ومع وجود المعارض العقلي؛ يجب تأويل النقل وصرفه عن ظاهره؛ لأنه لا يجوز تصديقهما؛ لامتناع اعتقاد حقية النقيضين، ولا تكذيبهما لامتناع اعتقاد بطلان النقيضين، ولا تصديق النقل وتكذيب العقل؛ لأنه أصل النقل، لاحتياجه إليه وانتهائه بالآخرة إليه، لما سبق من أنه لا بد من معرفة صدق النقل بدليل عقلي، وفي تكذيب الأصل لتصديق الفرع تكذيب الأصل والفرع جميعاً، وما يفضي وجوده إلى عدمه باطل قطعاً»⁽¹⁶³⁾ إهـ.

وقال الأصبهاني في شرح الطوالع: «لو كان المعارض العقلي موجوداً؛ لترجح على النقل، لأن العقل أصل النقل، لتوقف العلم بصدق النقل على العقل؛ فلو لم يرحح المعارض العقلي على النقل؛ لترجح النقل عليه، أو وقعاً في حيز التعارض؛ والأول يوجب تكذيب الأصل - الذي هو العقل - لتصديق الفرع الذي هو النقل، وتكذيب الأصل لتصديق الفرع محال؛ لاستلزام تكذيب الأصل لتصديق الفرع تكذيب الفرع أيضاً؛ لأن تصديق الفرع مبني على تصديق الأصل، فإذا انتفى انتفى»⁽¹⁶⁴⁾ إلى آخر كلامه إهـ.

فقد تبين؛ أن هذا الإجماع غير معاضد للدليل العقلي، بل هو معارض له ومناف، فلا يقبل عند الطائفة المذكورة من الأصوليين ومن غيرهم، وحينئذ يجب تأويله بالتأويل الذي أوضحناه في إزالة اللبس⁽¹⁶⁵⁾ أو إلغاؤه بالكلية والعمل بمقتضى الدليل العقلي، والله أعلم.

الوجه الثاني: أن هذا الإجماع منقول بالآحاد؛ فلا يصح أن يعاضد الدليل العقلي زيادة على مناقضته له، لأن الإجماع المنقول بالآحاد مفاده الظن، والدليل العقلي في العقلات مفاده القطع؛ فهو قاصر عنه، فلا يعاضده ولا يقويه؛ لأن

(162) شرح المواقف للحرجاني ٥٤/٢-٥٥.

(163) شرح المقاصد للتفتازاني ٥٤.

(164) مطالع الأنظار ٢١٣.

(165) إزالة اللبس (٥/ب).

اليقين لا يقويه الظن، وقد اتفقوا على أن الإجماع المنقول بالآحاد لا يفيد اليقين، ولا يقبل في باب اليقينيّات، وإنما اختلفوا في إفادته الظن وقبوله في باب الظنون.

فذهب الغزالي ومن وافقه إلى أنه يفيد الظن، ولا يقبل في باب الظنون.

وذهب العضد ومن تبعه إلى أنه لا يفيد الظن أصلاً؛ فضلاً عن قبوله في باب الظنون.

وذهب الجمهور من الأصوليين إلى أنه يفيد الظن، ويقبل في باب الظنون.

فلاستدلال بالإجماع المذكور على معية العلم خارج عن مذاهب الأصوليين بأسرها؛ فيكون لغواً يجب طرحه.

قال أبو حامد^{١٦٦}: «مسألة: لا يثبت الإجماع بخبر الواحد خلافاً لبعض الفقهاء، والسبب فيه أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب [٦/ب] والسنة المتواترة؛ وخبر الواحد لا يقطع به، فكيف يثبت به القاطع؟ وليس يستحيل به التعبد عقلاً لوروده^(١٦٦)؛ كما ذكرناه في نسخ القرآن بخبر الواحد؛ ولكن لم يرد.

فإن قيل: فليثبت في حق وجوب العمل؛ إن لم يكن العمل مخالفاً لكتاب ولا سنة متواترة؛ إذ الإجماع كالنص في وجوب العمل به، والعمل بما ينقله الراوي من النص واجب؛ وإن لم يحصل القطع بصحة النص؛ فكذلك الإجماع. قلنا: إنما يثبت العمل بخبر الواحد اقتداءً بالصحابة رضوان الله عليهم، وذلك فيما روي عن رسول الله ﷺ. أما ما روي عن الأمة من اتفاق أو إجماع فلم يثبت فيه نقل أو إجماع، ولو أثبتناه لكان ذلك بالقياس، ولم يثبت لنا صحة القياس في إثبات أصول الشريعة؛ وهذا هو الأظهر^(١٦٧).

ولسنا نقطع ببطلان مذهب من تمسك به في حق العمل خاصة، والله أعلم^(١٦٨).

قال العبدري رحمه الله في شرحه: «مسألة: قال أبو حامد رحمه الله: «الإجماع لا يثبت بخبر الواحد» واستدل على ذلك بأن قال: «كان الإجماع دليلاً قاطعاً، فلا يثبت إلا بقاطع».

(١٦٦) في المستصفى: لو ورد. وهو الصحيح.

(١٦٧) في (ب): الأصل.

(١٦٨) المستصفى ٣٧٥/١.

(والمقدم صحيحٌ فالتالي صحيحٌ، ويتحرر حملياً: هذا الإجماع دليل قاطعٌ، وكل دليل قاطع لا يثبت إلا بقاطعٍ؛)⁽¹⁶⁹⁾ فالإجماع إذ لا يثبت إلا بقاطع، فاعترض في اللزوم من الشرطي، وفي الكبرى من الحملي؛ بأن يقال له: هذا غير مسلم؛ لأنه قد يستدل على القاطع بالظني».

قلت: هذا سوء فهم من العبدري [^] أما أولاً: فلأن القاطع لا يمكن الاستدلال عليه بالظني؛ لاستحالة عقلاً؛ فإن القاطع المستدل عليه يكون هو النتيجة، والظن المستدل به يكون هو المقدمتان، وإذا كانتا ظنيتين استحال أن تكون نتيجتهما قطعية؛ فإن الظني لا ينتج إلا ظنياً، كما أن القطعي لا ينتج إلا قطعياً، ويستحيل أن ينتج الظني قطعياً، كما يستحيل أن ينتج القطعي ظنياً؛ فإن النتيجة لازم المقدمات، ولازم المقدمات بحسب المقدمات آتٍ.

وأما ثانياً: فمراد أبي حامدٍ [^] بقوله: «وليس يستحيل التعبد به عقلاً» الإشارة إلى أن الحكم على القاطع بالظني والقضاء عليه به لا يستحيل عقلاً، بل هو جائزٌ وواقع؛ ألا ترى إلى وروده في نسخ القرآن القاطع بخبر الواحد الظني، وليس مراده به منع الكبرى في الحملي، ولا منع اللزوم في الشرطي، حتى يكون القاطع نتيجة عن الظني؛ وفرق بين ترك القاطع للظني وطرحه له -الذي هو مراد أبي حامد- وبين كونه نتيجة عنه -الذي فهمه العبدري عنه-.

فإن قلت: كما يستحيل كون القطعي نتيجة عن الظني؛ يستحيل طرحُ القاطع للظني لما⁽¹⁷⁰⁾ تقرر في قاعدة التعارض، فكيف حكم أبو حامد بجوازه؟ وكيف وقع نسخ القرآن بخبر الواحد؟.

قلت: المنسوخ من القرآن بخبر الواحد هو دوام الحكم وبقاؤه إلى يوم القيامة، والدوام المذكور مظنون غير مقطوع به، فلم ينسخ إلا الظن بالظن، ولم ينسخ من القرآن لفظه وحروفه وكلماته، ولا ما هو مقطوعٌ به منه؛ فإن ذلك يستحيل نسخه بخبر الواحد، وهذا هو الذي تقرر في قاعدة التعارض، وحينئذ فيجوز في الإجماع المنقول بالآحاد -وإن كان ظنياً- القضاء به على الكتاب والسنة المتواترة، ولكن من الجهة الظنية دون الجهة القطعية، فيقتضى بالإجماع المذكور على ظواهر الكتاب والسنة المتواترة [أ/٧] دون نصوصها؛ لاستحالة مقاومة الظني للقطعي.

فإن قلت: فإذا صح هذا؛ فليكن الراجح حينئذ هو قبول الإجماع المنقول بالآحاد في باب الظنون؛ خلاف ما ذهب إليه أبو حامد [^].

(169) ليست في (ب).

(170) في (ب): بما.

قلت: لما انتفى الدليل على قبوله من قواطع الكتاب والسنة والإجماع، ولم يبق له دليل إلا القياس على إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على قبول نص رسول الله ﷺ الثابت بنقل الآحاد؛ كان الأظهر رد هذا القياس من وجهين:

أحدهما: أن الإجماع المنقول بالآحاد أصل من أصول الشريعة، وأصول الشريعة لا تثبت بالقياس؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، والأصول لا تثبت بالظنون، ولا عبرة بقول من قال: إنه قياس أحروي -أي فيكون قطعياً- لأن حكم الفرع الذي هو الإجماع أولى من حكم الأصل الذي هو النص، وإنما كان أولى لأنه إجماع، وإذا كان نقل النص الذي هو ظني مقبولاً؛ فيكون نقل الإجماع مقبولاً بالأولى؛ لأن الإجماع قطعي والنص ظني، فإذا قبل النقل الظني في النص الظني؛ كان قبول النقل الظني في الإجماع القطعي أولى وأحرى، وإنما كان لا عبرة به لما ذكره في الوجه الثاني؛ وهو أن هذا القياس لا يصح رأساً؛ لأن نقل الإجماع الذي هو الفرع مستحيل لاستحالة نقل الواحد عن جميع أهل الأرض قولهم وإجماعهم، بخلاف نقل النص الذي هو الأصل؛ فإنه من باب نقل الواحد عن الواحد، ونقل الفرع من باب نقل الواحد عن جميع أهل الأرض؛ فالقياس السابق من باب قياس مستحيل على جائز؛ فيكون فاسداً، فكيف يكون أحروياً قطعياً؟.

وأيضاً فقوله: «الإجماع المنقول بالآحاد من باب اجتماع قطع وظن؛ والنص المنقول بالآحاد من باب اجتماع ظن وظن» غير صحيح؛ لأنه لا قطع أصلاً في الإجماع المنقول بالآحاد، وثبوت القطع في الإجماع المنقول بالتواتر لا يفيد شيئاً، فهو من باب اجتماع ظن وظن؛ لأن الإجماع لا يكون قطعياً ومعصوماً من الخطأ حتى يتواتر نقله، كما سيأتي بسطه إن شاء الله تعالى.

وإلى مضمون ما ذكرناه في جواب السؤال الأول في جواب السؤال الثاني أشار أبو حامد في بقية كلامه، وقد بسطناه إلى الغاية إلا أنه اقتصر على الوجه الأول في جواب السؤال الثاني، ولو لاح له الوجه الثاني لحكم بفساد القياس، وجزم بعدم قبول⁽¹⁷¹⁾ الإجماع المنقول بالآحاد في باب الظنون، والله أعلم.

وقال تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى في شرح ابن الحاجب: «مسألة: يجب العمل بالإجماع المنقول بالآحاد عند المصنف والشيخ الهندي⁽¹⁷²⁾، وجماعة من أصحابنا، وأنكره الغزالي، قال الهندي: «وكل من قال: خبر الواحد يقبل في

(171) في (ب): بقبول.

(172) أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد المشهور بصفي الدين الهندي، فقيه شافعي أصولي، ولد بالهند، وخرج من دهلي فزار اليمن، وحج، ودخل مصر والروم. واستوطن دمشق وتوفي بها، اشتهر بعلمه ومناظرته التي جرت بينه وبين ابن تيمية، له مؤلفات منها في أصول الفقه كتابه المشهور: "نهاية الوصول

القطعيات، أو أن أصل حجية الإجماع ظنية، أو أنه ينقسم إلى القطعي والظني، وأن الظني منه مقبول حجة؛ فإنه يلزمه أن يقول بحجية هذا الإجماع، وأما من لم يقل بشيء من ذلك، بل يقول: هو حجة قطعية، وليس منها شيء ظني؛ فإنه يلزمه أن يردده ولا يقبله»⁽¹⁷³⁾ انتهى.

وسبقه إلى ذلك الآمدي⁽¹⁷⁴⁾، ولقائل أن يقول: يجوز أن يستدلّ بالإجماع على حادثة إذا ظن وقوعه بخبر الواحد، وإن كان أصل حجية الإجماع لا يثبت إلا بالقاطع، فخير الواحد فيما نحن فيه [٧/ب] مخبر عن وقوع الإجماع لا عن حجته.

فلم قلت: إنه لا يعتمد عليه حينئذٍ؟ وبهذا يسقط قول من يقول: إن ما دليله قطعي لا يقبل فيه خبر الواحد. فالحق أن ها هنا مسألتين:

إحدهما: أن أصل الإجماع - أعني كونه حجة - لا يثبت بخبر الواحد؛ وهذا هو الصحيح، وهو ما صرح الغزالي باختياره، وبت قوله فيه، وحكى المخالفة فيه عن بعض الفقهاء.

والثانية: وهي مسألة الكتاب، وفيها تكلم الآمدي⁽¹⁷⁵⁾ والهندي: أن الإجماع إذا نقل بخبر الواحد هل ينتهض دليلاً معمولاً به؟.

قال جماعة: نعم، وحكوا عن الغزالي المخالفة فيه، وهي حكاية صحيحة، فإن الغزالي قال: «إنه الأظهر» وإن لم يقطع بمقابله، وذكر دليلاً حسناً، ذكره الآمدي أيضاً، وأهمله المصنف؛ وهو أن العمل بخبر الواحد إنما ثبتت مشروعيته بإجماع الصحابة، وإنما أجمعوا عليه فيما روي عن رسول الله. /.

إلى علم الأصول"، توفي سنة 715هـ. ترجمته في: الدرر الكامنة 14/4، الوافي بالوفيات 239/3، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: 116/2، الأعلام: للزركشي 72/7.

(173) نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٢٦٥/٦.

(174) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التَّغْلِيي المعروف بسيف الدين الآمدي؛ نسبةً إلى آمد، بديار بكر. تفقّه على المذهب الحنبلي ثم صار شافعيّاً، وهو أصولي، متكلم، قال فيه عز الدين: "ما علمنا قواعد البحث إلا منه". من تصانيفه: "الإحكام في أصول الأحكام"، و"منتهى السؤل في علم الأصول" اختصار لكتابه الإحكام. ومن كتبه المشهورة في علم الكلام: "أبكار الأفكار". توفي سنة: 631هـ. ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي 306/8، وفيات الأعيان 293/3، سير أعلام النبلاء 364/23. والفتح المبين في طبقات الأصوليين: 57/2.

(175) الإحكام في أصول الأحكام ٢٨٢/١.

أما ما روي عن الأمة من اتفاق وإجماع؛ فلم يثبت فيه نقل وإجماع، ولو أثبتناه لكان ذلك بالقياس، ولم يثبت لنا صحة القياس في إثبات أصول الشريعة»⁽¹⁷⁶⁾ اه قوله، اه كلام السبكي.

قلت: وفيه نظر؛ فإن الإجماع دليل قطعي في جميع جزئياته، بمعنى أن كل إجماع جزئي في جزئيات المسائل وآحاد الفروع والنوازل دليل قطعي عند من قال: الإجماع لا يكون إلا قطعياً، وحينئذ فلا يمكن أن يستدل عندهم بالإجماع المنقول بالآحاد في مسألة من المسائل؛ لأنه ليس بقطعي، بدليل أن نقل الواحد لا يفيد القطع، فهذا الإجماع المنقول به لا يقطع به؛ فلا يكون إجماعاً قطعياً، فلا يحتج به في حادثة؛ لأن كل إجماع يحتج به في الحوادث يشترط فيه القطع عند هؤلاء.

وقد صرح ابن السبكي نفسه؛ بأنه مذهب القدماء من الأصوليين، قال: «وإليه ذهب القاضي وإمام الحرمين وغيرهما من المحققين»⁽¹⁷⁷⁾ نص عليه في الإجماع السكوتي فانظره.

وأما قوله: «وإن كان أصل حجية الإجماع لا يثبت إلا بقاطع» فمردود؛ لأن القطع عند هؤلاء شرط في أصل حجية الإجماع، وفي ثبوت كل جزئي من أفرادها.

وقوله: «فخبر الواحد فيما نحن فيه مخبر» جوابه؛ أن خبره أوجب ظناً في هذا الإجماع، ورفع عنه القطع، فسقطت حجته، وذلك جواب قوله: «فلم قلت: إنه لا يعتمد عليه» إلخ، وذلك سقوط مرتبته من القطع إلى الظن، مع احتمال أن لا يكون إجماعاً أصلاً بتطرق الخلل إلى نقله، وبهذا⁽¹⁷⁸⁾ يسقط ما ذكره من التفصيل في صورتين.

والصواب؛ أن كلام الغزالي في الصورة الثانية كما يعلم بأدنى مراجعة في كلامه السابق، وأما الصورة الأولى -وهي الكلام على أصل حجية الإجماع، وأنها لا تثبت إلا بقاطع- فالمخالفون فيها هم؛ النظام والخوارج والشيعة المنكرون لأصل حجية الإجماع؛ لا بعض الفقهاء، كما قال السبكي[^].

وقد أشبع الغزالي الكلام على الصورة الأولى في أول كتاب الإجماع إلى الغاية على عادة الأصوليين فيها؛ اعتناءهم بالرد على منكري الإجماع؛ الذي هو أصل من أصول الشريعة، والله أعلم.

(176) رفع الحاجب ٢/٢٦٣.

(177) رفع الحاجب ٢/٢١٠.

(178) في (ب): ولهذا.

وقال العضد رحمه الله: «وقد تمتنع إفادته -أي الإجماع المنقول بالآحاد- الظن لبعده اطلاعه على إجماعهم دون غيره كما نقلناه عن أحمد»⁽¹⁷⁹⁾.

قال السعد في حاشيته: «اعترضه الشارح؛ بأننا لا نسلم أن الإجماع المنقول بالآحاد يفيد الظن [أ/٨] إذ يبعد اطلاع الناقل الواحد على إجماعهم من غير أن يطلع عليه غيره؛ فإنه أمر مشهور متعلق بجمع كثير ليس كالإخبار»⁽¹⁸⁰⁾ إهـ. أي فإنه منقول عن واحد، ولا كذلك الإجماع.

وقال الكرمانى⁽¹⁸¹⁾ في حواشيه المسماة بالنقود والردود: «قوله: «قد تمتنع إفادته» الضمير في إفادته للإجماع المنقول بالآحاد، وفي اطلاعه للواحد، وقوله: «كما نقلناه عن أحمد» أي في صدر باب الإجماع حيث قال: «وقول أحمد: «من ادعى الإجماع فهو كاذب» وقوله: «دون غيره» أي دون اطلاع غيره»⁽¹⁸²⁾ اهـ.

قلت: أشار بقوله: «كما نقلناه عن أحمد» إلى قول ابن الحاجب: «وهو -أي الإجماع- حجة عند الجميع، ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة، وقول أحمد: «من ادعى الإجماع فهو كاذب» استبعاداً لوجوده»⁽¹⁸³⁾.

قال الأصبهاني في شرحه: «قوله: «وقوله أحمد: «من ادعى» جواب عن سؤال توجيهه: أن يقال: إنكم قد قلتم: إن الإجماع حجة عند الجميع، وأحمد إمام من أئمة المسلمين قد خالف في ذلك؛ لأنه قال: «من ادعى الإجماع في حكم من الأحكام فهو كاذب» فكيف يستقيم أنه حجة عند الجميع مع مخالفة»⁽¹⁸⁴⁾ أحمد.

وتقرير الجواب: أن قول أحمد ليس إنكاراً لكون الإجماع حجة، بل استبعاداً لوجوده، فلا خلاف في كونه حجة»⁽¹⁸⁵⁾ إهـ.

(179) شرح مختصر المنتهى الأصولي ٣٧١/٢.

(180) الحاشية مع شرح المختصر ٣٨١/٢.

(181) محمد بن يوسف بن علي، شمس الدين الكرمانى، أصله من كرمان، ثم اشتهر في بغداد، ونشر فيها العلم لمدة ثلاثين سنة، وأقام بمكة وفيها ألف شرحه على البخاري، ودخل مصر والشام، وكان عالماً في الفقه والحديث وأصول الفقه والعربية، من كتبه المشهورة: "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري" وشرح مختصر ابن الحاجب في الأصول وأضاف إليه مختصرات أخرى، وسماه: "النقود والردود". توفي سنة: 786هـ. ترجمته في: الدرر الكامنة: 77/5، شذرات الذهب: 294/6، الأعلام: 153/7، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: 202/2.

(182) النقود والردود (ص ٦٨٤).

(183) مختصر منتهى السؤل ٤٣٥/١.

(184) في (ب): مخالفته.

(185) بيان المختصر ٥٣٠/١.

وقال العضد: «فإن قيل: فقد قال أحمد -وهو من أجل⁽¹⁸⁶⁾ العلماء-: «من ادعى الإجماع فهو كاذب» قلنا: هو استبعاد لوجوده أو للاطلاع عليه ممن يزعمه دون أن يعلمه غيره؛ لا إنكار لكونه حجة»⁽¹⁸⁷⁾ إهـ.

وقال الكرمانى: «قوله: «ممن يزعمه دون أن يعلمه غيره» حيث لم ينقله آخر معه؛ إذ لو لم يكن كاذباً لنقله غيره أيضاً».

قال في المنتهى: «قول أحمد ذلك استبعاد للاطلاع عليه في أحد قوليه؛ لا إنكار أنه حجة لو وجد»⁽¹⁸⁸⁾ إهـ.

وقال العلامة الشيرازي: «ولما اشتهر عن أحمد في إحدى روايته عنه أنه قال: «من ادعى الإجماع فهو كاذب» أراد المصنف رحمه الله أن يبين أن قوله ليس إنكاراً لحجية الإجماع، بل هو استبعاد لوجوده وللاطلاع عليه» ثم نقل عبارته في المنتهى⁽¹⁸⁹⁾.

وقال أبو محمد بن حزم⁽¹⁹⁰⁾ رحمه الله: والحق عندنا أنه لا يمكن ضبط إجماع عصرنا بعد الصحابة، لأن التابعين ملأوا الدنيا من أقصى السند وخرسان إلى آخر الأندلس، ولا شك أنه كان منهم في كل مدينة مفتون يفتون⁽¹⁹¹⁾ الناس، ثم من بعد التابعين في كل قرية كذلك، وهذا لا يمكن ضبط أقوال أهل أصلاً بوجه من الوجوه، وإنما أمكن ذلك في الصحابة رضوان الله عليهم لأنهم كانوا عدداً محصوراً فمتى⁽¹⁹²⁾ مضبوطاً؛ فمن ادعى في عصر من الأعصار بعد الصحابة، فقد كذب على جميع أهل الإسلام⁽¹⁹³⁾.

(186) كذا في النسختين وفي شرح المختصر: من جملة.

(187) شرح مختصر المنتهى ٣١٩/٢.

(188) النقود والردود (ص ٥٧٨) ومنتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل لابن الحاجب ٣٩.

(189) شرح المختصر في أصول الفقه 157/3.

(190) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأموي ولاء الظاهري القرطبي. قال ابن خلكان: "كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعي المذهب، وكان متفنناً في علوم حجة، عاملاً بعلمه، زاهداً في الدنيا بعد الرئاسة التي كانت له ولأبيه، متواضعاً من مصنفاته في الأصول: "الإحكام في أصول الأحكام"، و"النبذ في أصول الفقه". وفي الفقه: "المخلى" و"مراتب الإجماع" وفي الفرق: "الفصل في الملل والنحل" وغيرها الكثير. ترجمته: 456هـ. ترجمته: سير أعلام النبلاء: 184/18، وفيات الأعيان: 13/3، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: 1/243.

(191) في (ب): يفتنون.

(192) كذا في النسختين، وفي الإحكام: ممكنا جمعه وممكننا ضبط أقوالهم.

(193) الإحكام في أصول الأحكام ١٤٩/٤.

إلى أن قال: وحدثنا حمام قال حدثنا عباس بن أصبغ حدثنا ابن أيمن حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قال أبي رحمه الله: «من ادعى الإجماع فهو كاذب، وما يعلمه لعل الناس اختلفوا لكن ليقول لا أعلم اختلافاً». قال ابن حزم: وصدق أحمد رحمه الله (194).

وقال في محل آخر: «ولا يمكن تيقن الإحاطة بإجماع علماء جميع أهل الإسلام من أقاصي بلاد السند ومكران والديبل وكابل والدروز والأترار وخراسان وسجستان وكرمان وفارس والري وأصبهان والجلال والجليل وأرمينية وأذربيجان وأعمال العراق والأهواز وديار ربيعة [٨/ب] وديار بكر والجزيرة واليمن وجزيرة العرب والشام ومصر وأفريقية وبلاد البربر وأرض الأندلس على كثرة ما في هذه البلاد من المدن العظيمة والقرى والمحال فمن تعاطى معرفة إجماع جميع أهل هذه البلاد في نازلة تنزل مما لم يتيقن (195) فيه إجماع الصحابة # فلا يخفى كذبه على أحد» (196).

وقال في محل آخر: وأيضاً فإنما يصح نقل الإجماع بإجماع مثله، وأما بنقل واحد فلا وهم فيما يدعون فيه الإجماع، إنما يرجعون فيه إلى نقل الواحد وكلامه، ولا يصح إجماع في مثل هذا (197) إهـ.

وقال في محل آخر: فإن قال قائل: فمن أين يقطع على أن هذا الشيء إجماع؟ قيل له وبالله تعالى التوفيق: نعلم ذلك من حيث نعلم أن في الدنيا بلدة يقال لها الصين وما أشبه ذلك، وهو علم يقع في النفوس يوجب الضرورة للقطع، فمن ذلك علمنا بأننا قد أجمعنا أن الأمة بلا خلاف على أن الظهر فرض والمغرب فرض والعتمة فرض والصبح فرض، وأن الأمة أجمعت يقينا على أن الصلوات المفترضة في اليوم والليلة ليست سبعا، وأن الظهر للمقيم الآمن العاقل البالغ أربع لا أقل ولا أكثر، وأن شهر رمضان فرض صيامه على من ذكرنا، وأن صيام شعبان وسائر الشهور لم يقل أحد أنه فرض، ومثل هذا كثير، وقد أفردنا لمسائل الإجماع كتابنا الموسوم بكتاب المراتب، فمن أراد الوقوف عليها فليطلبها هناك إن شاء، وبالله التوفيق. اهـ كلامه في الباب الثاني والعشرين في الإجماع من كتاب الإحكام في علم الأصول (198).

(194) الإحكام في أصول الأحكام ١٨٨/٤.

(195) في (ب): يتعين.

(196) الإحكام في أصول الأحكام ١٧٧/٤.

(197) الإحكام في أصول الأحكام ١٧٩/٤.

(198) الإحكام في أصول الأحكام ١٢٨/٤.

وبه تعلم أن هذا الإجماع المنقول في ابن عطية طائح إلى الغاية؛ لأنه منقول بالآحاد، ومنتف عنه صورة الإجماع المقطوع به، فيجري فيه كل ما سبق من تكذيب الإمام أحمد لناقله، وقول ابن حزم فيه أن ناقله كذب على جميع أهل الإسلام، وقول العضد أنه لا يفيد شيئاً لا ظناً ولا علماً، وقول الكرماني والتفتزاني ذلك، هذا إلى تكاذبه مع الدليل العقلي وعدم معاضدته له؛ لأنه لا يفيد إلا الظن عند من قال به، فلا يقوي الدليل العقلي الذي يفيد العلم واليقين، فإن الظن لا يقوي العلم لأنه ضده، كما أن الشك لا يقوي الظن لأنه ضده، والضد لا يجامع الضد، فكيف يقويه؟. والاستدلال بالإجماع المذكور خارج عن أقوال الأصوليين وغيرهم فيجب طرحه وإلغاؤه، والله أعلم.

الأمر الخامس

في بطلان هذا الإجماع زيادة على ما سبق؛ اعلم أن هذا الإجماع ليس بإجماع أصلاً، وإنما هو قول بعض الأمة، وقول بعض الأمة لا حجة فيه، فهذا القول لا حجة فيه، وبيان أنه قول بعض الأمة وجود الخلاف فيه بين الأمة، والخلاف نقيض الإجماع.

قال ابن عرفة⁽¹⁹⁹⁾ رحمه الله تعالى: «واعتمد بعض الناس ممن عليه حلية الفقراء أن المعية بعلمه وذاته المنزهة عن المكان؛ فأذكر عليه التصريح بذلك للعوام، وإن كان صحيحاً في نفسه»⁽²⁰⁰⁾ اهـ ذكره في تفسير قوله تعالى: "وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ" [المائدة: ١٢] فانظره.

(199) أبو عبد الله: محمد بن محمد الورغمي التونسي المالكي المشهور: بابن عرفة؛ إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره. مولده ووفاته فيها. تولى إمامة الجامع الأعظم وخطابته فيها، صنف تصانيف محققة في المذهب المالكي منها: المختصر المشهور والحدود الفقهية، وغيرها. توفي سنة: 803. ترجمته في: نيل الابتهاج 274 وشجرة النور: 227 وشذرات الذهب: 37/7، والأعلام: 43/7. (200) تفسير ابن عرفة ٩٨/٢.

وقال الشيخ الشعراوي رحمه الله تعالى في كتاب الجواهر والدرر: «وقع في مسألة المعية عند مجلس بجامع الأزهر في سنة خمس وتسعمائة؛ وألف في ذلك الشيخ العارف بالله تعالى سيدي إبراهيم المواهي الشاذلي⁽²⁰¹⁾ رحمه الله كراسة، وها أنا أذكر عيونها»⁽²⁰²⁾.

فلخصها في نحو من ورقة ووجه ورقة، وحاصل تلخيصه تصحيح معية الذات وإبطال معية العلم إلى الغاية وذهب [٩/أ] إلى ذلك الشيخ شمس الدين ابن اللبان⁽²⁰³⁾، وأطال في بيان معية الذات، مبطلاً لمعية العلم⁽²⁰⁴⁾. قال الشيخ الشعراوي: «وذهب إلى ذلك بعض المحققين».

ثم نقل قريباً منه عن الحاتمي والشيخ سيدي محمد المغربي الشاذلي⁽²⁰⁵⁾ شيخ جلال الدين السيوطي رحمهم الله، وانظر تلخيص الرسالة المذكورة في إزالة اللبس⁽²⁰⁶⁾.

(201) المواهي (908 هـ): إبراهيم بن محمود بن أحمد المواهي الحنفي، أبو الطيب برهان الدين: فاضل، متصوف. مولده ووفاته بالقاهرة. وجاور بمكة ثلاث سنين. أخذ التصوف عن الشيخ محمد أبي المواهب التونسي، فنسب إليه. من كتبه أحكام الحكم في شرح الحكم لابن عطاء الله، وشرح الرسالة السنوسية، باسم: زبدة التغريد من نبذة التوحيد، وديوان من نظمه. (انظر: الضوء اللامع ١/١٧١، الطبقات السنوية رقم: ٩٥، شذرات الذهب ٨/٣٥، النور السافر 49).

(202) الجواهر والدرر الكبرى (٨٥/أ). قلت: ولقد ذكرها بأوسع الإمام الشعراوي في كتابه اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر ١/١٢٣ وذكر سبب تأليف هذه الرسالة وقال: وقد وقع في هذه المسألة عقد مجلس في جامع الأزهر في سنة (٩٠٥) بين الشيخ بدر الدين العلائي الحنفي وبين الشيخ إبراهيم المواهي الشاذلي، وصنف الشيخ إبراهيم فيها رسالة... ومن خطه نقلت: قال الشيخ بدر الدين العلائي الحنفي والشيخ زكريا والشيخ برهان الدين بن أبي شريف وجماعة: الله تعالى معنا بأسمائه وصفاته لا بذاته، فقال الشيخ إبراهيم: بل هو معنا بذاته وصفاته، فقالوا له: ما الدليل على ذلك؟... اليواقيت والجواهر ١/١٢٤.

(203) ابن اللبان (679 - 749 هـ) هو: محمد بن أحمد بن عبد المؤمن الإسعدي الدمشقي، شمس الدين ابن اللبان: مفسر، من علماء العربية، ولد ونشأ بدمشق، واستقر وتوفي بمصر، من كتبه ألفية في النحو، قيل: لم يصنف في العربية مثلها، وديوان خطب وردّ معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات في التفسير، وإزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات. (مرآة الجنان 4: 333 والدرر الكامنة 3: 330 والشذرات 6: 163 وطبقات السبكي 5: 213)

(204) رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات (٣٢/أ) وما بعدها.

(205) قال السخاوي في الضوء اللامع ٨/٢٥٢: مُحَمَّد بن عمر بن عَلِيّ المغربي الأَصْل ثمّ السكندريّ الأسيوطي المولد الشافعيّ نزيل جامع كزلبغا من القاهرة. أخذ عن أبي العباس السري الحنفي ولازمه وتسلّك به. وترقى في التصوف مع البراعة في غيره بحيث انتفع به البُرْهَان إبراهيم تلميذ أبي المَوَاهِب بن زغدان وذكر بإتقان شرح التائية، واستقر في مشيخة التصوف بدرس قراقحا الحسني والجمع عن الناس، ومُنَّ تردد إليه جلال الدين الأسيوطي بل وقَرَأَ عليه ويُذكر بزهده وأنه يأكل من نساخته.

(206) إزالة اللباس (٦/أ)، وكلام الشيخ محي الدين في الفتوحات وأما كلام الشيخ المغربي، فقد ساقه الشعراوي نقلاً عن الشيخ إبراهيم قال: فدخل عليهم الشيخ العارف بالله سيدي محمد المغربي الشاذلي شيخ السيوطي فقال: ما جمعكم هنا؟ فذكروا له المسألة، فقال: تريدون علم الأمر... الجواهر ١/١٢٤.

ونقله السيد السمهودي⁽²⁰⁷⁾ في الأنوار السنية عن بعضهم⁽²⁰⁸⁾، ونقله القنوي⁽²⁰⁹⁾ في شرح عمدة النسفي⁽²¹⁰⁾ عن أهل السنة والجماعة، وما نسب مقابله إلا للمعتزلة وجمهور النجارية فقال: «وقول المعتزلة وجمهور النجارية في كل مكان بعلمه وقدرته وتدييره دون ذاته؛ باطل لأن من علم مكاناً لا يقال إنه في ذلك المكان بالعلم وإلا لزم انفكاك العلم عن الذات» وأطال في بيان ذلك⁽²¹¹⁾.

ونقله الشهرستاني⁽²¹²⁾ في الملل والنحل⁽²¹³⁾ عن طائفة من النجارية أيضاً. ونقله ابن حجر⁽²¹⁴⁾ في شرح البخاري في باب حك البزاق باليد من المسجد⁽²¹⁵⁾ عن بعض المعتزلة. فانظر وفقك كيف تصح دعوى الإجماع مع وجود هذا الخلاف الكبير. وقد ذهب جماهير الأصوليين إلى أن الإجماع الذي يخالف فيه الواحد لا يكون إجماعاً، قالوا: لأن المعصوم من الخطأ هو مجموع الأمة، ومتى خرج واحد منها فقال قولاً آخر انتفت عصمة الباقي.

(207) السّمهُودي: (844 - 911هـ) علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبو الحسن: مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها، ولد في سمهود (بصعيد مصر) ونشأ في القاهرة. واستوطن المدينة سنة 873 هـ وتوفي بها. من كتبه: وفاء ألّوفا بأخبار دار المصطفى، وخلاصة ألّوفا، اختصر به الأول، وجواهر العقدين في فضل العلم والنسب، والأنوار السنية في أجوبة الأسئلة اليمنية. (انظر: النور السافر 58 والضوء اللامع 5: 245 الأعلام ٣٠٦/٤) (208) الأنوار السنية في أجوبة الأسئلة اليمنية (١١٤/أ).

(209) في (ب) الغزنوي، وهو خطأ والصحيح: القنوي وهو الشيخ جمال الدين أبو المحاسن محمود بن أحمد بن مسعود بن عبد الرحمن القنوي، نسبة إلى قونية في تركيا، الحنفي المعروف بابن السراج القاضي القضاة بدمشق، درس بدمشق بالريحانية، كان عالماً فاضلاً له مشاركة في العلوم العقلية والنقلية، توفي رحمه الله سنة 771، وذكر صاحب هدية العارفين وتاج التراجم والفوائد البهية وفاته سنة 777. وله من التأليف: الاعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية والبعية تلخيص القنية (انظر: هدية العارفين 2 / 409، كشف الظنون 1 / 249، الجواهر المضنية 3 / 436، تاج التراجم / 289، الفوائد البهية 339).

(210) كذا في النسختين، والجواهر (ب/٨٥): النفسي؛ وهو خطأ بل النسفي، كما جاء صحيحاً في اليواقيت والجواهر ١٢٤/١ وفي إزالة اللبس (أ/ب) واسم الكتاب: الزبدة شرح العمدة للنسفي في العقائد.

(211) انظر كلام الغزنوي في اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر ١٢٣/١ للشعراني.

(212) أبو الفتح: محمد بن عبد الكريم بن أحمد، الشهرستاني. الفقيه المتكلم الأصولي، برع في الفقه، وتفرّد في علم الكلام، شافعي المذهب. من مصنفاته: نهاية الإقدام في علم الكلام، والملل والنحل. توفي سنة 548. (انظر: طبقات الشافعية الكبرى: 6 / 128، وفيات الأعيان: 3 / 403، شذرات الذهب: 4 / 149).

(213) الملل والنحل ٩٠/١.

(214) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، من المتبحرين في علم الحديث والتاريخ، قال عنه السيوطي: شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ في زمانه وحافظ الديار المصرية بل حافظ الدنيا مطلقاً. له مصنفات عظيمة من أشهرها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، و"نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر" في مصطلح الحديث، و"الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" توفي سنة 582 هـ. ترجمته في: طبقات الحفاظ: 522، وشذرات الذهب: 7 / 270، والبدر الطالع: 1 / 87، والأعلام للزركلي: 1 / 178.

(215) فتح الباري ٥٠٨/١.



قال العبدري رحمه الله تعالى في شرح المستصفي: «مسألة: قال أبو حامد رحمه الله تعالى: «الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل»⁽²¹⁶⁾.

واستدل على ذلك بدليلين: أحدهما: قال: «إن كانت العصمة إنما ثبتت لكل الأمة فإجماع الأكثر ليس بحجة» والمقدم صحيح فالتالي صحيح، فاعترض الخصم بأن قال ما معناه: «هذا لا يلزم لأنه يسوغ في اللغة أن يقال الأمة ويراد به الأكثر».

واستدل على ذلك بأن قال: «إن ساغ في اللغة أن يقال بنو تميم ويراد به الأكثر فليسغ أن يقال الأمة ويراد به الأكثر» والمقدم صحيح فالتالي صحيح.

فانفصل أبو حامد رحمه الله عن هذا الاعتراض بأن قال ما معناه: «هذا لا يلزم لأنه ما ساغ هناك إلا بدليل مخصص للعموم ولا دليل هنا؛ فإذا لا يسوغ إطلاق الأمة ويراد به الأكثر؛ كما ساغ إطلاق بني تميم وأريد به الأكثر» إلى أن قال: «والدليل الثاني: قال: «إن جوز الصحابة # الخلاف للآحاد فلا يكون إجماعهم دونهم حجة؛ ومعلوم أنهم جوزوا الخلاف للآحاد (فإذا لا يكون إجماعهم دونهم حجة، وصحح المقدمة القابلة، ومعلوم أنهم جوزوا الخلاف للآحاد)⁽²¹⁷⁾ بأن قال: «سوغوا لابن عباس \$ الخلاف في العول⁽²¹⁸⁾ فقد سوغوا الخلاف للآحاد» والمقدم صحيح فالتالي صحيح».

قال العبدري: «وقد يجوز أن يكون تسويغ الخلاف لابن عباس ^ دليلاً ثالثاً لأبي حامد على أن إجماع الأكثر ليس بحجة ويكون تحريره هكذا: لو كان الإجماع من الأكثر حجة لما سوغ الخلاف لابن عباس ^ في مسألة العول، ومعلوم أنه سوغ له الخلاف في ذلك فإذا إجماع الأكثر ليس حجة.

فاعترض الخصم بقوله: بل أنكروا على ابن عباس تعليل المتعة وعلى ابن أرقم مسألة العينة وعلى فلان كذا وعلى فلان كذا.

وهذا اعتراض لا يمس محل النزاع، وإنما يكون اعتراضاً صحيحاً لو قال: بل أنكروا على ابن عباس إنكاره العول، ويستدل على دعواه بدليل [٩/ب] فكان ينبغي لأبي حامد أن لا يقبل من خصمه مثل هذا الاعتراض ويشغل به، لكنه لم

(216) المستصفي ٣٤٧/١.

(217) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(218) في النسختين: القول، وهو خطأ والتصحيح من المستصفي، والعول هو: زيادة السهام على الفريضة فتعول المسألة إلى سهام الفريضة، فيدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم. التعريفات للجرجاني ٢٠٥.

يفعل ذلك بل اشتغل بالرد عليهم والخصام معهم، فكأنه سلم دليلهم وقال بموجبه، وانفصل عنه بأن قال ما معناه: «إنكارهم على آحاد الصحابة ليس فيه دليل على أنهم أنكروا عليهم خلافهم في شيء أجمعوا عليه، بل يحتمل أن يكونوا أنكروا مخالفتهم بدليل متواتر أو خبر آحاد يجب العمل به» ثم قال: «هب أنا نسلم أنهم أنكروا خلافهم في شيء أجمعوا عليه؛ فذلك المنكر عليه ينبغي أن ينكر عليهم إنكارهم، ويقول: أنا من الأمة ولا إجماع لكم دوني».

قال العبدري رحمه الله: «تنبيه: كان حق أبي حامد [^] أن يقول لخصمه ها هنا: استدلالك أيها الخصم على إثبات قضية كلية -وهي دعواك أن إجماع الأكثر حجة- بإنكار الصحابة على فلان كذا وعلى فلان كذا، لا يثبت لك مطلوباً؛ لأن إثبات القضايا الكلية لا يكتفى فيه إلا بتصفح جميع جزئياتها حتى لا يشد منها شيء، وأما إبطالها فيكتفى فيه بمثال واحد؛ فاستدلالي أنا على إبطال دعواك بتسوية الصحابة # الخلاف لابن عباس [^] استدلال صحيح منتج للمطلوب، واستدلالك أنت على إثباتها بإنكارهم على فلان كذا وعلى فلان كذا غير صحيح ولا منتج للمطلوب، وللخصوم شبهة:

الأولى: إن كان خلاف الواحد معتبراً فسيندفع به قول العدد الصادق، ومعلوم أن قول العدد الصادق لا يندفع به؛ فإذا خلاف الواحد ليس معتبراً، فاعترض أبو حامد أولاً الاستثنائية بما حاصله: «لو سلمنا أنه صادق لما كان اندفاعه بخلاف الواحد محالاً؛ فإن الحجة ليست في كل صدق، بل في صدق جميع الأمة، وليست موجودة مع الخلاف والملازمة». ثانياً: بأن قال ما معناه: «لو كانوا صادقين لقطعنا بكذب الواحد المخالف؛ ومعلوم أنا لا نقطع بكذبه؛ فإذا لا يقطع بصدقهم».

الشبهة الثانية: إن كانت مخالفة الواحد شذوذاً فهي مذمومة ومنهي عنها، وإذا كانت مذمومة منهي عنها فلا يعتد بها؛ فإذا إن كانت مخالفة الواحد شذوذاً فلا يعتد بها، فاعترض أبو حامد رحمه الله في المقدمة القابلة، ومعلوم أنه شذوذ بأن قال ما معناه: «في هذا تفصيل؛ إن أردت بالشاذ من دخل في الإجماع ثم خرج عنه؟ فقولك صحيح، وليس هذا محل النزاع، وإن أردت من لم يدخل في الإجماع أصلاً؟ فقولك باطل، لأن من لم يدخل لا يسمى شاذاً» اهـ.

وقوله: «فاعترض أبو حامد في المقدمة القابلة ومعلوم أنه شذوذ» فيه نظر؛ فإن هذه المقدمة لم يسبق لها ذكر أصلاً، وحقه أن يقول: فاعترض أبو حامد الصغرى -وهي القابلة الصغرى- إن كانت مخالفة الواحد شذوذاً فهي مذمومة

ومنها؛ بأنه ليس كل شاذ مذموماً، بل فيه تفصيل؛ وهو أن من دخل في الإجماع ثم خرج كان مذموماً، ومن لا فلا، هذا مراده، وإن كانت عبارته لا تفني به.

الشبهة الثالثة: قوله: «عليكم بالسواد الأعظم»⁽²¹⁹⁾ وقوله: «فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»⁽²²⁰⁾. قال العبدري رحمه الله: «وهذان دليلان؛ الأول: منهما قالوا: إن أمرنا باتباع السواد الأعظم؛ وإجماع الأكثر حجة، والمقدم صحيح فالتالي صحيح.

والثاني: قالوا: إن ذم اتباع الواحد فلا يعتد بخلافه، والمقدم صحيح فالتالي صحيح. فاعترض أبو حامد رحمه الله المقدمة [١٠/أ] القابلة - ومعلوم أن اتباع الواحد مذموم يعني وهي الاستثنائية - بأن قال: في هذا تفصيل، إن أردت أيها الخصم الواحد الخارج على السلطان فقولك صحيح ولا يفيدك مطلوباً، وإن أردت الواحد المخالف للإجماع فقولك باطل».

قلت: ولم يعترض على الدليل الأول لا العبدري ولا صاحب المستصفي، وقد اعترضه أبو محمد بن حزم رحمه الله تعالى؛ بأنه حديث لا يصح من طريق النقل؛ فالكلام فيه لا معنى له، والاحتجاج بما لا يصح. إلى أن قال بعد ورقتين ما نصه: «وقد روى في هذا من طريق الخشني عن المسيب ابن واضح عن معتمر بن سليمان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر \$ قال: قال النبي: «لا تجتمع أمة محمد على ضلالة أبداً، وعليكم بالسواد الأعظم؛ فإن من شذ شذ إلى النار».

قال أبو محمد: «والمسيب بن واضح؛ قد روي له أحاديث منكراً جداً، ولو صح لما كان إلا على من شذ عن الحق، ويقال لهم: لا يجوز أن يكون رسول الله ﷺ يأمرنا بالحال، وقد رأينا القولة يكثر القائلون بها ويغلبون على الأرض ثم يقلون ويغلب أهل مقالة أخرى، فيلزم من هذا الذي ذكرتم أن الحق كان في المقالة⁽²²¹⁾ التي كثر أهلها ثم لما قل أهلها بطل فصار الحق في غيرها، وهذا خطأ ممن أجازوه؛ فبطل ما احتجوا به، وصح أن ذلك الحديث كذب مولد»⁽²²²⁾ إهـ.

(219) أخرجه عبد بن حميد (المنتخب ١٢٢٠) وابن ماجة (٣٩٥٠) والدلاي في الكنى (٩٣٧) من حديث أنس.

(220) سبق تخريجه.

(221) في (ب): المقابلة.

(222) الإحكام في أصول الأحكام ١٩٢/٤.

قلت: قال عبد الحق⁽²²³⁾ في الأحكام الكبرى⁽²²⁴⁾: «ولعل هذا الحديث هو الحديث المتقدم الذي بين المعتمر بن سليمان فيه وبين عبد الله بن دينار؛ سليمان المدني، فإن الحديث واحد».

يشير بالحديث المتقدم إلى قول الترمذي: «حدثنا أبو بكر بن نافع البصري حدثني المعتمر بن سليمان حدثنا سليمان المدني عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يجمع أمتي -أو قال- أمة محمد على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار».

قال أبو عيسى: «هذا حديث غريب، وسليمان المدني هو عندي سليمان بن يوسف»⁽²²⁵⁾ اهـ كلام أبي عيسى. قال عبد الحق: «سليمان بن سفيان المدني ضعفه ابن معين، وقال فيه: ليس بشيء، وكذلك ضعفه أبو حاتم، وقال: يروي عن الثقات أحاديث منكورة، وسئل عنه أبو زرعة؟ فقال: مدني منكر الحديث، روى عن⁽²²⁶⁾ عبد الله بن دينار ثلاثة أحاديث ذكر هذا الكلام كله فيه أبو محمد بن أبي حاتم، وكذلك ضعفه الجرجاني». انتهى كلام عبد الحق في باب الاجتهاد والاجماع والمسكوت عنه⁽²²⁷⁾.

وذكر في باب من توضع مرة أو أكثر⁽²²⁸⁾: «أن المسيب بن واضح ضعيف»⁽²²⁹⁾. وقال تاج الدين السبكي في شرح المختصر: «وعن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يجمع أمتي -أو قال- أمة محمد على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار» رواه الترمذي واستغربه، وفي سنده سليمان بن سفيان ضعيف، رواه الحاكم وفي سنده خالد بن يزيد ثم علله»⁽²³⁰⁾ اهـ.

(223) أبو محمد: عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي الإشبيلي المشهور بابن الخراط، من علماء الاندلس، سكن مدينة بجاية ونشر بها علمه، كان حافظاً، عالماً بالحديث وعلله عارفاً بالرجال، من مؤلفاته في هذا الباب: "الأحكام الصغرى" و"الوسطى" و"الكبرى"، "المعتل من الحديث"، توفي ببجاية سنة: 581. ترجمته: سير أعلام النبلاء: 21/ 198، فوات الوفيات: 1/ 518، الديباج المذهب: 103/1.

(224) كذا قال رحمه الله ولم أحده في الكبرى سواء المطبوع أو المخطوط.

(225) الترمذي (٢١٦٧).

(226) في (ب): عند.

(227) هذا الباب موجود في الوسطى ١١٣/١ ولا يوجد في الكبرى.

(228) لا يوجد في الكبرى وإنما هي في الوسطى: 1/ 181 وفي الصغرى أيضاً: 1/ 122.

(229) الأحكام الوسطى ١٨٣/١.

(230) رفع الحاجب ١٥٩/٢ وانظر المستدرک (٣٩١).

قال ابن حزم: «واحتجوا أيضاً بما رويناه من طريق ابن وهب قال: حدثني أبو فهد قال: قال رسول الله ﷺ: «ليتبع الأقلون من العلماء الأكثرين».

قال ابن حزم: «وهو مرسل باطل، ويطله رجوع الصحابة جميعاً إلى أبي بكر^١ وهو وحده»⁽²³¹⁾ اهـ. وتبعه عبد الحق في الأحكام⁽²³²⁾.

قال ابن حزم: «واحتجوا أيضاً بالأحاديث الدالة على لزوم الجماعة».

ثم ذكر منها عدة أحاديث بسنده إلى النبي ﷺ عن جابر بن سمرة وابن عمر وابن الزبير # فلتراجع فيه⁽²³³⁾ [١٠/ب] وفي تخريج أحاديث الرافعي للحافظ ابن حجر رحمه الله في كتاب الإمامة وقتال البغاة⁽²³⁴⁾.

قال ابن حزم: «وهذا لا حجة فيه؛ لأن الجماعة هم أهل الحق ولو أنهم واحد، وقد أسلم أبو بكر وحده وخديجة، وجميع أهل الأرض كفار، فكانا هما الجماعة، وكانت الجماعة غيرهم كلها على الكفر والضلال».

قال: «وقد غلبت الرافضة على بلاد عظيمة، والمعتزلة كذلك، والخوارج كذلك؛ حتى صار عدد كل طائفة منهم أعظم من جميع أهل السنة؛ فيلزم من قال باتباع الأكثر عدداً وقال إنها هي الجماعة؛ أن يتبع من ذكرنا لكثرة عددهم؛ وهذا باطل بلا شك، فصح قولنا بالضرورة، والحمد لله رب العالمين»⁽²³⁵⁾.

قال ابن حزم: «فإن احتجوا أيضاً بما روي من أن: «الواحد شيطان والاثنان شيطانان» فالجواب وبالله التوفيق؛ أن ذلك إنما هو في السفر خاصة على ما قد صح وثبت النهي عن أن يسافر أحدٌ وحده»⁽²³⁶⁾.

قال ابن حزم: «ونسألهم أيضاً عن الاثنين من أهل العلم إذا خالفا سائر العلماء؟ فإن أجروهما مجرى الواحد في أن لا يعتد بهما، سألناهم عن الثلاثة وعن الأربعة وهكذا أبداً، فلا بد لهم من أن يخرجوا إلى ما لا يعقل، وأن يفرقوا بين

(231) الإحكام في أصول الأحكام ١٩٩/٤.

(232) لم أجده في الأحكام كلها.

(233) الإحكام في أصول الأحكام ١٩٢/٤.

(234) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ٧٨/٤.

(235) الإحكام في أصول الأحكام ١٩٧/٤.

(236) الإحكام في أصول الأحكام ١٩٩/٤.

حكم خالف عدداً ما وبين خلاف زيادة واحد على ذلك العدد، وهذا أيضاً مما لا يعقل لأنه تحكم بلا دليل وتحديد الحدود، والفرق بين الأعداد ليس إلى أحد بعد الله عز وجل ورسوله ﷺ»⁽²³⁷⁾.

قال ابن حزم: «ثم نسألهم عن انفراد أبي بكر^{هـ} بحرب أهل الردة، وإنفاذ بعث أسامة، وقد خالفه في ذلك سائر الصحابة، من كان الحق هو أم هم؟ فإن قالوا: قد رجعوا كلهم إلى قوله، قلنا لهم: لم نسألهم بعد رجوعهم إلى قوله، وإنما سألناكم عنهم قبل أن يرجعوا إليه أهو كان الحق أم هم؟ فلا بد لهم ضرورة من الانقطاع والاعتراف؛ بأنه هو الحق، فصح ضرورة أن الجمهور قد يخطئ ويصيب الواحد، وكذلك أيضاً قد يخطئ الواحد ويصيب الجمهور، وقد يخطئ الأكثر ويصيب الأقل، ويخطئ الأقل ويصيب الأكثر؛ وإنما المرجوع إليه في ذلك البرهان؛ فمن أقام البرهان على قوله فهو الحق؛ وسواء خالفه جميع أهل الأرض أو وافقوه، لا يزيد الحق درجة في أنه حق كثرة موافقه، ولا الباطل في أنه باطل درجة كثرة مخالفه، فلو اقتدوا⁽²³⁸⁾ بالصحابة رضي الله عنهم في تركهم قولهم في أن لا تقاتل أهل الردة، ورجوعهم إلى الواحد قول إذا ثبت البرهان على صحة قوله لاهتدوا، ولكانوا متبعين لهم حقاً؛ فأما الآن مخالفون لهم»⁽²³⁹⁾.

قال ابن حزم: «ولسنا نعني بالخلاف المذكور كل ناعق، وإنما نعني به خلاف عالم فاضل، وقد أسلم أبو بكر^{هـ} وحده فكان هو الجماعة وسائر الناس بعد النبي ﷺ. على باطل، وقد نص الله تعالى نصوصاً جلية على أن الجمهور يخطئ، وهي قاطعة للإشكال، فقال تعالى: وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ [النمل: ٧٣] وقال تعالى وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [يوسف: ٢١] وقال تعالى: وَإِنْ تُطِيعِ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ [الأنعام: ١١٦] وقال تعالى: وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ [يوسف: ١٠٣] وقال تعالى وقد ذكر أهل الفضل: وَقَلِيلٌ مِمَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ [ص: ٢٤] وقال تعالى في قلة تدبر الناس الحقائق: وَكَأَيُّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ [يوسف: ١٠٥].

(237) الإحكام في أصول الأحكام ٨٦/٥.

(238) في (ب): اقتدوا.

(239) الإحكام في أصول الأحكام ١٩٩/٤.

حدثنا محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن عبد البصير حدثنا قاسم بن أصبغ حدثنا محمد بن عبد السلام [١/أ] الخشني حدثنا محمد بن المثني حدثنا مؤمل بن إسماعيل حدثنا سفيان الثوري عن عبد الملك بن أبيجر عن طلحة بن مصرف عن عبد الله بن عمرو بن العاص [§] قال: «ربع السودان من لا يلبس الثياب أكثر من جميع الناس». قال ابن حزم: «ففي هذا كفاية لمن عقل في الازدجار عن الاغترار بكثرة القائلين، فكم هالك هلك في هذا الباب، نعوذ بالله من الخذلان»⁽²⁴⁰⁾.

قلت: وهذا الذي قاله ابن حزم رحمه الله تعالى صحيح، وهو مذهب الجمهور، وهو قول الإمام مالك [^] وقول جميع أصحابه إلا ابن خويز منداد⁽²⁴¹⁾.

قال القراني رحمه الله في التنقيح: «ويعتبر عند مالك رحمه الله مخالفة الواحد في إبطال الإجماع؛ خلافاً لقوم»⁽²⁴²⁾. قال الرجاسي في شرحه: «مثال ذلك ما قال اللخمي وابن رشد في المقدمات: أجمع أهل العلم على جواز الرهن في السفر والحضر إلا مجاهداً فإنه منعه في الحضر»⁽²⁴³⁾.

فاختلف الأصوليون في مخالفة الأقل للأكثر؟ فذهب الجمهور إلى أن المخالفة المذكورة تمنع من انعقاد الإجماع، وذهب أبو بكر الرازي من الحنفية إلى أن مخالفة الواحد لا تضر بخلاف ما زاد عليه⁽²⁴⁴⁾، وذهب محمد بن خويز منداد من أصحابنا إلى أن مخالفة الواحد والاثنين لا تضر، نقله الباجي عنه «إلى آخر كلامه الحسن»⁽²⁴⁵⁾.

وقال أبو الوليد الباجي في الفصول: «لا ينعقد الإجماع إلا باتفاق العلماء جملة؛ فإن شذ منهم واحد لم يكن إجماعاً»⁽²⁴⁶⁾، هذا قول عامة العلماء، وذهب ابن خويز منداد إلى أن الواحد والاثنين لا اعتبار به، ومما يدل على قولنا ما ثبت أن أبا بكر [^] خالف الصحابة في قتال مانعي الزكاة، وكان الحق معه، ولم ينكر عليه أحد ذلك، فثبت أنه إجماع لرجوع الجماعة

(240) الإحكام في أصول الأحكام ١٩٨/٤ وما بعدها.

(241) هو..... .

(242) شرح تنقيح الفصول ٢٦٣.

(243) انظر التبصرة للخمّي والمقدمات لابن رشد ٣٦٢/٢.

(244) كذا في النسختين وفي رفع النقاب: وقيل: لا تضر تلك المخالفة مطلقاً، وهو مذهب أبي بكر الرازي، وقيل: يضر الزائد على الاثنين ولا يضر الواحد والاثنان. والذي في الفصول للرازي ٣١٧/٣: إذا اجتمعت على شيء وخالفها الواحد والاثنان، فلا يعتد بخلافهما، وقال: إنما يجب إذا لم يخالفها إلا الواحد، والعدد اليسير.

(245) رفع النقاب ٦٤٥/٤.

(246) كذا في النسختين ونسخة من أحكام الفصول، وفي نسخة منه: إجماعاً.

إليه، وتسويغهم⁽²⁴⁷⁾ له المخالفة لهم، وخالف ابن مسعود وابن عباس # في مسائل من الفرائض جميع الصحابة فلم ينكروا عليهما، وأيضاً فإن العقل يجوز الخطأ على جميع العلماء وعلى بعضهم، ومقدار ما ورد به الشرع عصمة جميعهم، وبقي الباقي على أصل جواز الخطأ».

إلى آخر كلامه المشتمل على شبه الخصوم وردها إلى الغاية، فانظر حكايته الإجماع على أن قول الأكثر ليس بإجماع⁽²⁴⁸⁾. وقال الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأبياري رحمه الله في شرح البرهان: «اختلف الناس في مخالفة الأقل هل تقدر أم لا؟ والصحيح عندنا أنها قاذحة، وإنما قلنا ذلك لأن الأدلة الدالة على عصمة الأمة إنما تتناول الجميع، وعند مخالفة البعض لا يتحقق الإجماع» إلى آخر كلامه⁽²⁴⁹⁾، وسبق كلام العبدري وهو من شيوخ المالكية.

وقال ابن الحاجب رحمه الله في مختصره: «لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين، كإجماع غير ابن عباس على العول، أو⁽²⁵⁰⁾ غير أبي موسى على أن النوم ينقض الوضوء؛ لم يكن إجماعاً قطعاً» - كذا بخطه وفي بعض نسخة⁽²⁵¹⁾ قطعاً - ثم قال: «لأن الأدلة لا تتناولها، والظاهر أنه حجة؛ ليس⁽²⁵²⁾ أن يكون الراجح متمسك المخالف»⁽²⁵³⁾.

قال السبكي في شرحه: «ولقد كان أبو بكر ^ وحده على قتال مانعي الزكاة، وكان على الحق، ومن هنا يمكنك أن تمنع أن العادة قاضية بأن الأكثرين على الصواب؛ لانخراطها بقضية أبي بكر ^.

وقال أبي رحمه الله في رد كونه حجة مع كونه ليس بإجماع: «إذا لم يكن إجماعاً فبما إذاً يكون حجة؟».

قال السبكي: «وهو الصحيح؛ لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا استصحاب إلى غير ذلك من الأدلة [١١/ب] المعروفة بين الأئمة، وليس لأحد أن يحدث في دين الله أمراً وينصبه دليلاً يحتج به»⁽²⁵⁴⁾ انتهى.

(247) في أحكام الفصول: وتسويغه الخلاف لهم.

(248) أحكام الفصول ٤٦٧/١ .

(249) التحقيق والبيان ٩٢٩/٢ .

(250) كذا في النسختين، وفي المختصر: و، وهو أولى.

(251) كذا في النسختين، وهذا نقله المصنف من رفع الحاجب وفيه: النسخ، وهو أولى.

(252) كذا في النسختين، وفي المختصر: لبعده، وهو أولى.

(253) مختصر منتهى السؤل ٤٥٠/١ .

(254) رفع الحاجب ١٨٢/٢ - ١٨٨ .

ورد الكرماني أيضاً قوله: «لبعد أن يكون الراجح متمسك المخالف بأن إصابة الحق إنما تتعلق بقوة النظر وحدة الخاطر، ولعل الله خص واحداً من بين الجماعة بذلك فإنه يؤتي الحكمة من يشاء» اهـ.

ورده الخونجي أيضاً: «بانعقاد الإجماع على وجوب الاجتهاد على المجتهد؛ ولو كان حجة وجب على المجتهد التمسك به كما وجب عليه التمسك بغيره من الحجج الشرعية؛ فيفضي إلى جواز تقليد المجتهد في الاجتهاديات؛ وهو خلاف الإجماع»⁽²⁵⁵⁾ اهـ.

وقال إمام الحرمين رحمه الله في البرهان: «مسألة: إذا ذهب معظم الفقهاء إلى حكم وخالف فيه واحد منهم؛ وكان من المعتبرين في الخلاف والوفاق⁽²⁵⁶⁾ فلا ينعقد الإجماع مع خلافه، وقال ابن جرير الطبري: «لا يعتد بخلافه؛ ويسمى عاقاً شافاً حجاب الهيبة» وطرد هذا في الاثنين، وسلم أن مخالفة الثلاثة معتبرة، وكان⁽²⁵⁷⁾ ما ذكره مردود عليه؛ فإن الإجماع هو الحجة، والذي نحن فيه ليس بحجة⁽²⁵⁸⁾، والثلاثة إذا نسبوا إلى ثلاثة آلاف كالواحد إذا نسب إلى ألف»⁽²⁵⁹⁾.

فخرج من هذا؛ أن قول الأكثر ليس بإجماع عند جماهير العلماء # ولا عند إمامنا مالك ^ ولا عند أحد من أصحابه إلا من سبق ذكره، وليس أيضاً بحجة خلافاً لابن الحاجب لخروجه عن الأدلة الشرعية على ما قال السبكي، ولأن الحق قد يخص الله تعالى به ذلك الواحد المخالف على ما قال الكرماني، ولمناقضة كونه حجة للإجماع على وجوب الاجتهاد على المجتهد.

وحينئذ؛ فالإجماع المحكي في ابن عطية ^ مردود زيادة على ما سبق في الأمور السابقة بمخالفته لمذهب الجماهير، وبمخالفته لمذهب الإمام مالك ^ وأتباعه؛ فوجب طرحه لاشتماله على هذه الخس.

(255) النقود والردود (ص ٦١٦) .

(256) في (ب): والوفاق، وفي البرهان: والإجماع.

(257) في البرهان: وكل.

(258) في البرهان: بإجماع.

(259) البرهان ٢٧٩/١.

لا سيما والقول المخالف للإجماع المحكي منسوب إلى عظماء الأولياء # كالقطب مولانا عبد السلام بن مشيش⁽²⁶⁰⁾ ^ والقطب مولانا أبي الحسن الشاذلي ^ والقطب أبي العباس المرسى وابن عطاء الله وابن الفارض والتستري والفرغاني والقلشاني وغيرهم من فحول الصوفية #. وبذلك تعلم ما في كلام ابن حجر ^ المتقدم من القصور؛ حيث نسبته إلى بعض المعتزلة؛ وهو منسوب إلى هؤلاء الأكابر.

وليث شعري أي إجماع ينعقد مع مخالفة هؤلاء الأقطاب؟ فما أشبه هذا الإجماع بطنين الذباب، وإن كتب الله عز وجل فإني أنقل عبارة كل واحد من هؤلاء المسمين من فحول الصوفية وأقطابهم، والله أعلم.

الأمر السادس

قال ابن عطية ^ في قوله تعالى: وَاللَّهُ بِصَيْرٍ بِالْعِبَادِ [آل عمران: ١٥] «والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين؛ فعزله واجب وهذا مما لا خلاف فيه»⁽²⁶¹⁾ اهـ.

قال ابن عرفة رحمه الله: «وهذا غير صحيح؛ ولم أره لغيره، والمسألة المذكورة في أصول الدين» إلى آخر كلامه⁽²⁶²⁾. قلت: وكذا هذا الإجماع الذي زعمه في معية العلم؛ فإنه غير صحيح، ولم أره لغيره ممن تقدمه؛ فإني فتشت عليه فيما أمكنني تفتيشه من كتب الإجماع والتفاسير والأحكام القرآنية وغير ذلك [١٢/أ] فما وجدته في غير ابن عطية ^ فنظرت في كتاب المراتب لابن حزم المؤلف في الإجماع الذي قيل فيه: «إنه أصح ما ألف في الإجماع» ونظرت في تفسير الفخر الكبير، ولا سيما في تفسير: فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ [البقرة: ١٨٦] وتفسير ابن عاذل والكشاف وحواشيه الطيبي والفارسي والتفتزاني والبيضاوي وحواشيه، والدر المنثور⁽²⁶³⁾ للحافظ السيوطي على كثرة ما فيه، وتفسير ابن عرفة الكبير والصغير والثعلبي والبغوي ومختصر تفسير يحيى بن سلام لابن أبي زمنين، وغير ذلك من الكتب الحديثية والأصولية والكلامية؛ فلم أجد هذا الإجماع في شيء منها على الوجه الذي حكاها ابن عطية ^ وإنما غاية أمرهم تفسير المعية تارة

(260) الإمام عبد السلام بن مشيش بن أبي بكر الإدريس الحسني، أبو محمد: ناسك مغربي، اشتهر برسالة له تدعى " الصلاة المشيشية " شرحها كثيرون، وأحد شروحها مطبوع. ولد في جبل العلم، بئر تطوان، وقتل فيه شهيدا، قتله جماعة بعثهم رجل يدعى ابن أبي الطواجين الكتامي (ساحر متنبئ) ودفن بقنة الجبل المذكور..

(261) المحرر الوجيز ١/٥٦٥.

(262) تفسير ابن عرفة ١/٤٣٦.

(263) كذا في النسختين، والمعروف: الدر المنثور.

بالعلم، وتارة بالقدرة، وتارة بالحفظ والكلائة، وتارة بالنصر والمعونة؛ فيقتصرون على ذلك ولا ينزقون إلى حكاية الإجماع كما فعل ابن عطية^٨.

وكنت أظن الغزالي^٩ وافقه على حكاية الإجماع المذكور، وأنه نص على ذلك في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، فحكيت في إزالة اللبس⁽²⁶⁴⁾ عن الغزالي على سبيل الظن لغيبة كتاب الاقتصاد عني في ذلك الوقت؛ والآن حضر؛ فراجعته فإذا هو لم يتعرض للإجماع، وإنما صنع كما صنع غيره، واقتصر على تفسير المعية بالعلم لا غير⁽²⁶⁵⁾.

فإن قلت: إذا كان هؤلاء الذين سردت أسماءهم اقتصروا على تفسير المعية بالعلم، ولم يحكوا غيره كان ذلك بمنزلة الاتفاق منهم؛ فتصح حكاية الإجماع التي في ابن عطية^٩.

قلت: اتفاق من سردنا أسماءهم أعم من إجماع الأمة بأسرها الذي أشار إليه ابن عطية لصحة أن يتفق أولئك الذين سميناهم ويخالفهم غيرهم من الأمة فلا يثبت إجماع.

فإن قلت: إذا ثبت اتفاق من سمي، وغيرهم لا يعلم له خلاف؛ كان ذلك إجماعاً.

قلت: مردود من وجهين:

أحدهما: ما سبق من ثبوت الخلاف بين الأمة.

وثانيهما: أن ما لا يعلم فيه خلاف أعم من الإجماع أيضاً، وقد سبق عن الإمام أحمد بن حنبل^٩ في إحدى الروايتين عنه تكذيب من ادعى الإجماع، قال: «وما يدرى لعل في الأمة من خالف؟ ولكن ليقول لا أعلم خلافاً».

وقال أبو محمد بن حزم رحمه الله في كتاب الأحكام لأصول الأحكام - وهو كما قال ابن خلكان⁽²⁶⁶⁾: «كتاب في غاية التقصي، وإيراد الحجج»⁽²⁶⁷⁾.

(264) قال المؤلف في إزالة اللبس (٨/أ): وذكره الغزالي في الاقتصاد وأظنه حكى عليه الإجماع.

(265) الاقتصاد في الاعتقاد ٣٩.

(266) ابن خلكان: (608-681) أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي، أبو العباس، المؤرخ الحجة، والأديب الماهر، صاحب (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) وهو أشهر كتب التراجم ومن أحسنها ضبطاً وإحكاماً ولد في إربل بالقرب من الموصل وانتقل إلى مصر فأقام فيها مدة، وتولى نيابة قضائها. وسافر إلى دمشق، فولاه الملك الظاهر قضاء الشام. وعزل بعد عشر سنين فعاد إلى مصر فأقام سبع سنين، ورد إلى قضاء الشام، ثم عزل عنه بعد مدة. وولي التدريس في كثير من مدارس دمشق، وتوفي فيها فدفن في سفح قاسيون. (وفيات الأعيان 2/ 420 وفوات الوفيات 1/ 55 والنجوم الزاهرة 7/ 353).

(267) وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٥، وهو نقلها من بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس للذهبي ١/ ٤١٦.

ما نصه: «فصل في إبطال قول من قال: إن ما لا يعرف فيه خلاف فهو إجماع»⁽²⁶⁸⁾.

قال أبو محمد: «قال الله تعالى: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا [الإسراء: ٣٦] وقال تعالى: وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ [النور: ١٥] وقال تعالى فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ [آل عمران: ٦٦] وقال تعالى: أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ [الأعراف: ٢٨] وقال تعالى: وَمَا هُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا [النجم: ٢٨] وقال رسول الله ﷺ: «الظن أكذب الحديث»⁽²⁶⁹⁾.

قال أبو محمد: «من قال: لا أعلم خلافاً؛ فقد صدق، وجهله بعدم الخلاف ليس موجباً أنه لا اختلاف في ذلك المسألة، والإجماع مقطوع على أنه من عند الله تعالى، فلا يحل لمسلم أن ينسب إلى الله تعالى شيئاً لم يتيقنه؛ فيصير كاذباً على الله تعالى ومفترياً في الدين، وقافياً ما ليس له به علم، ومحاجص [١٢/ب] فيما لا يعلم، ومتبعاً للظن؛ وذلك محرم بالنص.

فإن قال قائل: فمن أين لكم إباحة الخلاف في ذلك؟ وهلا كنتم داخلين فيما ألزمتكم خصومكم من القول بغير علم؟ قيل له -وبالله تعالى التوفيق-: إنما فعلنا ذلك لأن الأصل من الناس إنما هو الاختلاف؛ لقول الله تبارك وتعالى: وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ [هود: ١١٨ - ١١٩] فاستثنى تعالى الإجماع من الاختلاف العام، فالأصل بيقين هو ما أخبرنا الله تعالى به في قرآنه المنزل؛ أنا لا نزال عليه، وأيضاً فإن الأصل في الشريعة الانقياد لله تعالى والرسول عليه السلام؛ والإجماع مردود إليهما على ما تبين بعد هذا -إن شاء الله تعالى- فإذا وجدنا قولاً لجماعة لا نعلم لهم مخالفاً إلا أن وجود الخلاف في ذلك ممكن وعدمه أيضاً ممكن، وجدنا النص بخلاف ذلك القول الشنيع، فالنص يقين عندنا أنه من عند الله تعالى، وحرام ترك اليقين إلا ليقين إجماع، فإذا لم نوقن الإجماع الرافع لذلك النص فحرام علينا ترك النص، وهذا ما لا إشكال فيه، ومن ترك نصاً بما ذكرنا فقد ترك الحق اليقين واتبع الظنون؛ وذلك حرام لا يحل».

(268) الإحكام في أصول الأحكام ١٧٢/٤ وما بعدها.

(269) البخاري (٥١٤٣) ومسلم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة.

قال أبو محمد: «وقد تحكم بعض القائلين بهذا القول فقال: «إن قال عالم: لا أعلمها هنا خلافاً فهو إجماع، وإن قال ذلك غير عالم فليس إجماعاً»⁽²⁷⁰⁾.

قال أبو محمد: «وهو قول في غاية الفساد؛ وليس يكون إجماعاً ولو قال ذلك محمد ابن نصر المروزي، وإن قصدنا إلى هذا الرجل لأننا لا نعلم أحداً أجمع منه لأقوال أهل العلم، ولكن فوق كل ذي علم عليم، وقد قال الشافعي[^] في زكاة البقر: «لا أعلم خلافاً في أنه ليس في أقل من ثلاثين منها تباع»⁽²⁷¹⁾ والخلاف في ذلك موجود في الصحابة مشهور، فإن قوما يرون الزكاة على خمس منها بالغنم كزكاة الإبل، وهذا مالك[^] قد ذكر في موطأه الحكم باليمين، فقال: «وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من الناس، ولا بلد من البلدان»⁽²⁷²⁾.

قال أبو محمد: «والخلاف في ذلك أشهر في كثير من المشهورات، وكان عثمان[^] لا يرى رد اليمين، وكان يقضي بالنكول، وكذلك ابن عباس رضي الله عنه ومن التابعين الحكم وغيره، وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه، وهم كانوا القضية في ذلك الوقت، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يجعل عدم العلم بالخلاف موجبا للإجماع؟».

قال أبو محمد: «ووجدنا نحن خلافاً صحيحاً في مسائل لم نجد أحداً ممن تكلم في الإجماع والاختلاف يذكر أن فيها خلافاً أصلاً، بل قد ادعى أكثرهم إنها إجماع.

فمنها: أن دية النصراني ثمانمائة درهم؛ رويناه من طريق يونس بن عبيد، وقد وجدنا أيضاً أن لا دية له أصلاً ولا له شيء، وأن الدية إنما هي في المسلمين خاصة.

ومنها؛ أنه لا يقبل في القتل أقل من أربعة عُذول؛ رويناه أيضاً من طريق يونس عن الحسن.

ومنها؛ أن الموضحة لا دية فيها ولا أرش؛ وجدنا ذلك لعبد الله بن خالد بن أسيد.

(270) وهو قول بعض الشافعية، قال الماوردي في الحاوي ١٧٧/٢٠: فإن قال الراوي لم أعرف بينهم اختلافاً فيه فإن لم يكن من أهل الاجتهاد ولا ممن أحاط علمه بالإجماع والاختلاف لم يثبت الإجماع بروايته، واختلف أصحابنا في ثبوته بما إن كان من أهل الاجتهاد والتقدم في العلم بالإجماع والاختلاف؟ فأثبت بعضهم الإجماع بها، وجعل نفي الاختلاف إثباتاً للإجماع، وامتنع آخرون من إثبات الإجماع بهذا النفي ولكلا القولين توجيه. وقال ابن القطان الشافعي: قول القائل: لا أعلم خلافاً يظهر، إن كان من أهل العلم فهو حجة، وإن لم يكن من الذين كشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة. البحر المحيط للزركشي ٤٨٨/٦.

(271) الأم ٢٣/٣.

(272) الموطأ ١٠٤٩/٤ (٢٦٨٢).

وبالجملة؛ فقول القائل: لا أعلم خلافاً ليس قطعاً ولكنه إمكان، والإجماع يقين وواجب؛ وعنصر الواجب غير عنصر الممكن، وإنما أمرنا تعالى باتباع أولى الأمر وسبيل المؤمنين؛ وهاتان لفظتان تقتضي الجميع، وإذا تكلم البعض وسكت البعض فليست تلك سبيل المؤمنين وأولى الأمر، وإنما هي سبيل بعض المؤمنين وبعض أولى الأمر؛ ولم نؤمر باتباع سبيل بعض المؤمنين ولا باتباع بعض أولى الأمر دون بعض أصلاً».

قال أبو محمد: «فإن قال قائل: «فمن أين نقطع أن هذا الشيء إجماع؟» قيل له: -وبالله تعالى التوفيق-: «نعلم ذلك من حيث نعلم أن في الدنيا [١٣/أ] بلدة يقال لها الصين، وما أشبه ذلك، وهو علم يقع في النفس يُوجب الضرورة للقطع».

إلى أن قال: «وقد أفردنا لمسائل الإجماع كتابنا الموسوم بكتاب المراتب، فمن أراد الوقوف عليها فليطلبها هنالك إن شاء، وبالله تعالى التوفيق» اهـ كلامه رحمه الله في هذا الفصل.

قلت: وابن حزم رحمه الله إمام من أئمة أهل السنة والجماعة، ووصف الشيخ السنوسي⁽²⁷³⁾ رحمه الله تعالى له بالابتداع في شرح الصغرى⁽²⁷⁴⁾؛ على معنى أنه مبتدع في خصوص تلك المسألة⁽²⁷⁵⁾ المذكورة في ذلك الشرح، لا على معنى أنه مبتدع بالإطلاق.

(273) أبو عبد الله: محمد بن يوسف الحسني، عالم تلمسان في عصره، وصالحها. صاحب التصانيف المشهورة منها العقيدة المشهورة بالسنوسية نسبة إليه، وتسمى العقيدة الكبرى، وأم البراهين، وله: الصغرى والوسطى، وله شرح على البخاري. توفي: 895 هـ. ترجمته في: الأعلام: 154 / 7، ومعجم المؤلفين: 132/12.

(274) شرح العقيدة الصغرى 28.

(275) وهي مسألة تعلق القدرة بالمستحيل، حيث قال ابن حزم في الملل والنحل ١٣٨/٢: إن الله عز وجل قادر على أن يتخذ ولداً إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

على أن الزركشي⁽²⁷⁶⁾ في شرح جمع الجوامع وتبعه العراقي⁽²⁷⁷⁾ نقلا المسألة المذكورة ونسبها⁽²⁷⁸⁾ لابن حزم وتعقبها، ولم يصفاه⁽²⁷⁹⁾ بالابتداع⁽²⁸⁰⁾ كما وصفه الشيخ السنوسي التابع لهما.

وقد أثنى عليه أبو حامد^٨ في المقصد الأسنى، وقال: «إنه من حفاظ المغرب»⁽²⁸¹⁾.

وكذلك أثنى عليه الحافظ أبو عبد الله الحميدي⁽²⁸²⁾ -صاحب الجمع بين الصحيحين- في جذوة المقتبس في رجال الأندلس، وقال: «ما رأيت مثله»⁽²⁸³⁾.

وكذلك أثنى عليه ابن بشكوال⁽²⁸⁴⁾ في الصلة، وقال فيه: «كان أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة، مع تقدمه»⁽²⁸⁵⁾ في علم اللسان، ووفور حفظه من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والأخبار، أخبر ولده أبو رافع الفضل بن علي بن حزم أنه اجتمع بخطه إليه من تأليفه نحو أربع مائة مجلد؛ تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة»⁽²⁸⁶⁾.

(276) أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي، الفقيه الشافعي الأصولي المحدث، تخرج على الأسنوي والبلقيني، وتبحر في العلوم واشتهر، له مؤلفات كثيرة، منها في أصول الفقه: البحر المحيط وتشنيف المسامع بجمع الجوامع والديباج في توضيح المنهاج، توفي سنة 794. ترجمته في: الدر الكامنة 17/4، وشذرات الذهب 335/6، والفتح المبين في طبقات الأصوليين: 209/2.

(277) ابن العراقي (762-826) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي ثم المصري، أبو زرعة وليّ الدين، ابن العراقي: قاضي الديار المصرية، مولده ووفاته بالقاهرة، من كتبه الغيث الهامع شرح جمع الجوامع وطرح التثريب. (انظر: البدر الطالع 72/1 والضوء اللامع 336/1).

(278) في (ب): ونسبها.

(279) (ب): يصفها.

(280) انظر: تشنيف السامع للزركشي ٩٨/٤، والغيث الهامع للعراقي ٧٣٧.

(281) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ١٧٢.

(282) أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الأزدي الحميدي نسبة إلى جدة حميد الأندلسي الميورقي الظاهري محدث كبير أخذ عن ابن حزم، وابن عبد البر وغيرهما ورحل للمشرق اشتهر بكتابه "الجمع بين الصحيحين" وله في تاريخ الأندلس: "جذوة المقتبس". توفي سنة 488. ترجمته في: العبر 3/323، وسير أعلام النبلاء: 120/19، وشذرات الذهب: 392/3.

(283) جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس ٣٠٩.

(284) أبو القاسم: خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الأنصاري الأندلسي، مؤرخ، من أهل قرطبة. ولي القضاء. له نحو خمسين مؤلفا، تشهد له بالحفظ وتنوع المعارف، تخرج عليه ابن رشد وكانت له معرفة تامة في تاريخ الأندلس. من أهم كتبه في ذلك "كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس"، و"المعجم في سير علماء الأندلس" و"تكملة المعجم لابن الفرضي". توفي 578. ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 21/139، الديباج المذهب: 62/1، والوفيات 1/172.

(285) في الصلة: توسعه.

(286) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس ٣٩٥.

وكذلك أثنى عليه الحافظ أبو عبد الله محمد بن فتوح⁽²⁸⁷⁾ وقال: «ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الدكاء، وسرعة الحفظ، وكرم النفس والتدين، وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه»⁽²⁸⁸⁾.

وكذلك أثنى عليه ابن عات⁽²⁸⁹⁾ في فهرسته، وذكر من حفظه ومعرفته بتواريخ المسلمين واليهود وغيرهم ما يقضي منه العجب، وذكر في ذلك حكاية غريبة.

وذمه أقوامٌ من الأئمة منهم: الإمام أبو بكر بن العربي⁽²⁹⁰⁾ في العواصم والقواصم ووصفه بالغباوة والجهل⁽²⁹¹⁾.

وسبقه إلى ذلك أبو الوليد الباجي، ووقعت بينه وبين ابن حزم مناظرات كثيرة غلبه فيها الباجي.

والأحسن ما قاله أبو عبد الله محمد بن خليل السكوني⁽²⁹²⁾ في كتاب لحن العامة والخاصة: «إنه يتحرز من كلام ابن حزم إذا تكلم فيما يتعلق بأصول الدين وقواعد العقائد، وما يتعلق بالمعاني والحقائق؛ لأن هذا الرجل لم يكن من أهل هذا العلم، فلما تكلم فيما ليس من فقهه لم يحسن في كلامه»⁽²⁹³⁾ اهـ.

(287) هو الحميدي السابق الذكر والترجمة، ويبدو من صنيع المؤلف أنه ظن أنهما رجلين.

(288) سبق: جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس ٣٠٩.

(289) أبو عمر: أحمد بن هارون بن أحمد بن جعفر بن عات النكري الشاطبي، أندلسي من أهل شاطبة. قال ابن فرحون: من أكابر المحدثين وحلة الحافظ المسندين للحديث والأدب بلا مدافعة... متوسط الطبقة في حفظ فروع الفقه ومعرفة المسائل إذ لم يعن بذلك عنايته بغيره. وكان أهل شاطبة يفاخرون بأبوي عمر بن عبد البر وابن عات، من أشهر تصانيفه: النزهة في التعريف بشيوخ الوجهة، وريحانة النفس وراحة الأنفس في ذكر شيوخ الأندلس. توفي سنة: 609. ترجمته في: الديباج المذهب: 36/1، وشذرات الذهب 36/5.

(290) أبو بكر: محمد بن عبد الله بن أحمد، المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي العلم المتبحر الحافظ. رحل إلى المشرق ولقي أعلاما كبارا كالغزالي والطروشني، والصيرفي والشاشي وغيرهم، فأتسع في رواية الحديث والفقه والخلافات والأصول، وصنف تصانيف شهيرة، فشرح الموطأ شرحين، وشرح الترمذي، وله أحكام القرآن، والمحصل في أصول الفقه، والناسخ والمنسوخ. توفي سنة 543. ترجمته في: وفيات الأعيان: 296/4، سير أعلام النبلاء: 148/1. الديباج المذهب: 148/1.

(291) العواصم من القواصم ٢٦٩.

(292) أبو علي: عمر بن محمد بن خليل السكوني الإشبيلي، السكوني مقرئ، من فقهاء المالكية. نزل بتونس. من مصنفاته المشهورة: "التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز" و"الاربعين مسألة في أصول الدين على مذهب أهل السنة" و"لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام" توفي سنة 717. ترجمته في: نيل الابتهاج: 195، والأعلام: 63/5.

(293) لحن العامة والخاصة ص ٦٠.

أما ما نقله عن الشافعي ^٨ فأشار إلى قوله في الأم: «أخبرنا مالك عن حميد بن قيس عن طاوس⁽²⁹⁴⁾؛ أن معاذ بن جبل ^٨ أخذ من ثلاثين بقرة تبيعاً، ومن أربعين مسنة، وأتى بما دون ذلك فأبى أن يأخذ منه شيئاً، وقال: لم أسمع من رسول الله ﷺ شيئاً حتى ألقاه فأسأله، فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يقدم معاذ ^٨».

قال الشافعي: «وطاوس عالم بأمر معاذ ^٨، وإن كان لم يلقه على كثرة من لقيه ممن أدرك معاذاً من أهل اليمن». قال: «وأخبرني غير واحد من أهل اليمن عن عدد منهم أن معاذاً ^٨ أخذ صدقة البقر منهم كما روى طاوس». قال: «وأخبرنا بعض أهل العلم والأمانة عن يحيى بن سعيد عن نعيم بن سلامة؛ أن عمر بن عبد العزيز دعا بصحيفة؛ فزعموا أن رسول الله ﷺ كتب بها إلى معاذ ^٨، وإذا فيها: «من كل ثلاثين تبيع، ومن كل أربعين مسنة». قال الشافعي ^٨: «فهو ما لا أعلم فيه خلافاً بين أحد لقيته من أهل العلم [١٣/ب] وبه نأخذ» هذا نصه في الأم في باب صدقة البقر على ما قاله بعض الشافعية.

قال: «وغرض الشافعي من هذا الكلام؛ أن البقر إذا لم يبلغ النصاب الذي تجب فيه الزكاة لا شيء فيه كما في كل خمسٍ من الإبل شاة إلى أن تبلغ خمساً وعشرين، فهذا هو الذي ذهب إليه الشافعي وبه قال مالك وأحمد وأبو يوسف ومحمد وأبو حنيفة في إحدى الروايات عنه وسفيان الثوري والحسن بن صالح وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور».

قال: «وروي عن أبي هريرة وابن المسيب؛ أن على كل خمسٍ من البقر شاة؛ قياساً على الإبل».

قال: «وليس للقياس في فرائض الزكاة مجال؛ فإنها كلها ثابتة بالنص فوجب الوقوف عنده» اهـ.

وأما ما نقله عن الإمام مالك ^٨ في الموطأ؛ فأشار إلى قوله فيه، قال مالك: «ومن الناس من يقول: لا يكون اليمين مع الشاهد الواحد، ويحتج بقول الله تبارك وتعالى، وقوله الحق: **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** [البقرة: ٢٨٢] يقول: فإن لم يأت برجل وامرأتين فلا حق له، ولا يحلف مع شاهده، فمن الحجة على من قال ذلك، أن يقال له: رأيت رجلاً ادعى على رجل مالاً، أليس يحلف المطلوب ما ذلك الحق عليه، فإن حلف بطل ذلك عنه، وإن أبي أن يحلف ونكل عن اليمين حلف طالب الحق: إن حقه لحق، وثبت حقه على صاحبه، فهذا ما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس، ولا في بلد من البلدان، فبأي شيء أخذ هذا؟ أم في أي كتاب الله وجده؟ فإذا أقر بهذا فليقر باليمين مع الشاهد

(294) في النسختين: الأوس؛ وهو خطأ والمثبت من الموطأ (٢٨٧/٨٩١) والأم ٢٣/٣.

الواحد، وإن لم يكن ذلك في كتاب الله عز وجل وأنه ليكفي في هذا ما مضى من السنة، ولكن المرء قد يحب أن يعرف وجه الصواب وموضع الحجة، في هذا بيان ما أشكل من ذلك إن شاء الله» اهـ.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وأما احتجاج مالك في الموطأ بأن اليمين تتوجه على المدعي عند النكول أو رد اليمين بغير خلاف، وإذا حلف ثبت الحق بغير خلاف فيكون حلف المدعي ومعه شاهد آخر أولى؛ فهو ضعيف⁽²⁹⁵⁾ ولا يرد على الحنفية لأنهم لا يقولون برد اليمين»⁽²⁹⁶⁾ اهـ.

وكذلك أشار ابن العربي⁽²⁹⁷⁾ في أحكام القرآن في آية المدائنة إلى تضعيف احتجاج الإمام^{هـ} (298).

فخرج من هذا؛ أن ما قاله ابن حزم في الإجماعين السابقين صحيح؛ كما ترى في النصوص السابقة. وحينئذ فنعود إلى الإجماع المحكي في ابن عطية^{هـ} فنقول: إنه مبني على توهم أن ما لا يعلم فيه خلاف فهو إجماع، وليس كذلك؛ لأن هذا إجماعٌ موهومٌ، والإجماع الموهوم لا تطرح له النصوص القاطعة المخالفة له، بل هو الذي يجب طرحه لها، هذا كله على تقدير أن لا يعلم في المسألة خلاف، كيف والمسألة مختلف فيها إلى الغاية، والطائفة المخالفة للإجماع الموهوم أكثر كما سبقت الإشارة إليه، وتأتي زيادة لذلك إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

الأمر السابع

(295) كذا في النسختين؛ وفي الفتح وشرح الزرقاني نقلاً عنه: متعقب؛ وهو أولى لمن عقل أسلوب الحافظ، ومع ذلك فليس مسلم له ذلك، قال الزرقاني: قال ابن عبد البر: مذهب الكوفيين أن المدعى عليه إذا نكل عن اليمين حكم عليه بالحق دون رد اليمين على المدعي، ولا يظن بمالك مع علمه باختلاف من مضى أنه جهل هذا، وإنما أتى بما لا يختلف فيه كأنه قال: ومن يحكم بالنكول خاصة أخرى أن يحكم بالنكول ويمين الطالب، ومالك كالحجازيين وطائفة من العراقيين لا يقضي بالنكول حتى ترد اليمين ويحلف الطالب، وإن لم يدع المطلوب إلى يمينه لحديث القسم أنه صلى الله عليه وسلم رد فيها اليمين على اليهود؛ إذ أبي الأنصار منها. اهـ. وبه سقط قول فتح الباري: إن احتجاج مالك هذا متعقب ولا يرد على الحنفية؛ لأنهم لا يقولون برد اليمين. شرح الزرقاني على الموطأ

١٩/٤

(296) فتح الباري: ٢٨٢/٥.

(297) هو.

(298) كذا قال رحمه الله ولم يتبين لي ذلك من صنيع ابن العربي حيث قال (١٣/٢): «المسألة الثامنة عشرة: قال أصحاب أبي حنيفة: لما قال الله تعالى: {واستشهدوا شهيدين من رجالكم} فقسم الله تعالى أنواع الشهادة وعددها، ولم يذكر الشاهد واليمين فلا يجوز القضاء به؛ لأنه يكون قسماً ثالثاً فيما قد قسمه الله تعالى قسمين. وسلك علماؤنا في الرد عليهم مسلكين: أحدهما: أن هذا ليس من قسم الشهادة، وإنما الحكم هنالك باليمين، وحط الشاهد ترجيح جنبه المدعي، وهو الذي اختاره أهل خراسان. وقال آخرون -وهو الذي عول عليه مالك-: إن القوم قد قالوا يقضي بالنكول، وهو قسم ثالث ليس له في القرآن ذكر، كذلك يحكم بالشهادة واليمين وإن لم يجر له ذكر لقيام الدليل. والمسلك الأول أسلوب الشرع، والمسلك الثاني يتعلق بمناقضة الخصم، والمسلك الأول أقوى وأولى» فهو يقوي الأسلوب الأول، ولا يضعف أسلوب مالك.

في بيان أن هذا التساهل الواقع من ابن عطية ^٨ في حكاية هذا الإجماع لم ينفرد به، بل هذا شأن العلماء فإنهم كثيراً ما يتساهلون في حكاية الإجماع ويتسارعون إليه ويجسبون أمر الإجماع هينا وهو من أصعب ما يكون، وذلك بذكر إجماعات [١٤/أ] كثيرة حكيت في مسائل عديدة مع بطلانها؛ فتخف المؤنة على ابن عطية رحمه الله تعالى، ويصغر هذا الإجماع في أعين الناظرين، ويندرج في باب البطلان في جملة الإجماعات الباطلة.

فنقول: الإجماع الأول: الإجماع الذي ذكره ابن عطية رحمه الله في وجوب عزل من لا يستشير؛ فإنه غير صحيح كما قال ابن عرفة، فقد قال إمام الإسلام والمسلمين القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب الاجتهاد⁽²⁹⁹⁾ ما نصه: «وقال أهل السنة وأصحاب الحديث إنه لا يجوز الخروج عن السلطان ولا مفارقة طاعته من الائتتمام به والائتمار لقوله والسمع والطاعة، ولا يسوغ قتاله وحره وإن كان ظالماً، وعلينا أن نسمع له ونطيع، ونكلمه إذا ظلم إلى الله عز وجل، وأن كل من شمر في وجه السلطان سيفاً أو أراد به سوءاً أو قصد له إذلالاً؛ فهو ضال فاجر، وإن مات على ذلك مات ميتة جاهلية، على ما جاءت به الروايات عن الثقات، وصحت به الإجماعات، وسواء كان ذلك السلطان عادلاً أو جائراً، ومما يدل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة وفساد مذهب المعتزلة؛ أن الكلام في الإمامة وأحكامها شرعي لا مجال للعقل فيه، وأنه في ذلك على سبيل التجويز في سائر أحكامه، وإذا كان ذلك كذلك؛ لم يمنع العقل أن نؤمر باتباع من كان عادلاً من الأئمة دون الفاسق أو نؤمر بطاعة الإمام وإن جار في الأحكام، وأن نجعل له جميع ما يكون للإمام العادل من جباية الأموال وإقامة الحدود ووجوب طاعة أمرائه وقضاته وسعاته⁽³⁰⁰⁾ وأن لا نخلعه ولا نحاربه وإن قدرنا على ذلك؛ لأن تعبد الله لنا بذلك ليس بأكثر من ترك الباري لخذلان الإمام الجائر، ومن تمكينه من الجور الذي يكون منه وإقداره عليه، وترك احترام جنده وتوهين أنصاره وإمداده له بالعوافي الدائمة والنعم السابغة السالمة والسلاح والكراع وغير ذلك، ولا التعبد بذلك أيضاً أبعد من التعبد لنا بإقرار النصرانية واليهودية والمجوسية بإعطاء الجزية على

(299) كذا سماه الشيخ هنا، ولكنه قال في رسالة إزالة اللبس (٣١/ب): وكل من تكلم في التكفير كالقاضي عياض والغزالي وإمام الحرمين وغيرهم رضي الله عنهم إنما يغتفون من بحر القاضي أبي بكر الباقلاني في كتابه السابق وهو عندي والله الحمد وفيه خمسة عشرة كرساً، وهذا طالعته مرارا عديدة، ورأيت في آخره تسميته بكتاب الإجماع؛ فإن ناسخه لما فرغ منه قال: تم كتاب الإجماع، فكنت أسميه بهذه التسمية دهرًا طويلاً، حتى رأيت القاضي أبا بكر الباقلاني مؤلفه سماه في كتاب الهداية له في علم الكلام بكتاب إكفار المتأولين وجعل ينقل منه. قلت: صدق الشيخ في الاستنتاج، حيث أن الباقلاني نقل مثل هذا الكلام مختصراً في كتاب التمهيد ص ٤٧٩ وقال في آخره: وقد ذكرنا ما في هذا الباب في كتاب إكفار المتأولين.

(300) في (ب): وساعته.

الكفر مع ما فيه من الجحد وتكذيب النبوة، واعتقاد الشرك والتثليث، والقول بأن عيسى هو الله - تعالى عن ذلك - أو هو ابن الله؛ مع قدرتنا على إفنائهم وإذهاب باطلهم».

ثم سرد أحاديث كثيرة في وجوب طاعة السلطان وإن كان جائراً.

وقال في آخرها: «وجميع ما ورد عن النبي ﷺ في وجوب طاعة الأئمة والأمرأ والنهي عن الخروج عليهم ومناذتهم يجب أن يكون محمولاً على العموم في جميع الأئمة البررة منهم وغير البررة، وأهل العدل من الأمرأ وأهل الجور؛ بدليل أن الأمة متفقة على أن العدول الأبرار منهم مرادون بالأخبار المروية في هذا الباب، وأنه قد وردت أخبار أخر قد قدمنا ذكرها توجب طاعة الجائرين منهم؛ فيجب حمل ما روي من ذلك على العموم؛ وإذا كان ذلك واجباً صح ما ذهبنا إليه من وجوب طاعة الأئمة والأمرأ وإن جاروا وعصوا الله؛ اللهم إلا أن يكون ذلك العصيان كفراً أو ترك إقامة الصلاة، فقد أجمع المسلمون وورد التوقيف على أن الإمام لا يكون كافراً ولا يجوز أن يكون إلا مؤمناً مسلماً، فأما ما عدا ذلك فلا يوجب إسقاط [١٤/ب] فرض الطاعة وتحليل الخروج والمخالفة».

إلى آخر كلامه، وقد كتب في هذا الأمر سبع عشرة ورقة أجاد فيها ما شاء ^١.

وبه تعلم أن الإجماع الذي حكاه ابن عطية ^٢ إنما هو مذهب المعتزلة لا غير.

وقال ابن حجر: «قال ابن بطلال⁽³⁰¹⁾: «لا يجوز الخروج على السلطان ولو جار؛ وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح؛ فلا تجب طاعته في ذلك؛ بل تجب⁽³⁰²⁾ مجاهدته لمن قدر عليها»⁽³⁰³⁾.

(301) أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، الإمام الفقيه، المشهور بابن بطلال المالكي، قرطبي، عني بالحديث واشتهر به، وحدث عنه جماعة من العلماء، واشتهر بشرحه لـ "صحيح البخاري" قال القاضي عياض عنه: "يتنافس فيه، كثير الفائدة"، وله كتاب في الزهد. توفي سنة 449. ترجمته في: "ترتيب المدرك" 827/2، تذكرة الحفاظ: 1127/3، شذرات الذهب: 283/3.

(302) ليست في (ب).

(303) شرح ابن بطلال ٣٢٧/٢ وفتح الباري ٧/١٣.

وقال أيضاً في محل آخر: «قال ابن بطلال: «في هذا الحديث أيضاً حجة لما تقدم من ترك القيام على السلطان ولو جار لأنه٪ أعلم أبا هريرة بأسماء هؤلاء وأسماء آبائهم، ولم يأمرهم بالخروج عليهم مع إخباره بأن هلاك الأمة على أيديهم؛ لكون الخروج أشد في الهلاك وأقرب إلى الاستئصال من طاعتهم؛ فاختار أخف المفسدتين وأيسر الأمرين»⁽³⁰⁴⁾. وقال ابن حجر أيضاً في كتاب الأحكام عن ابن التين⁽³⁰⁵⁾: «أنهم أجمعوا أن الخليفة إذا دعا إلى كفر أو بدعة أنه يقام عليه»⁽³⁰⁶⁾.

قال ابن حجر: «وما ادعاه من الإجماع من القيام فيما إذا دعا الخليفة إلى البدعة مردود؛ إلا إن حمل على بدعة تؤدي إلى كفر صريح؛ وإلا فقد دعا المأمون والمعتصم والوائق إلى القول بخلق القرآن، وعاقبوا العلماء من أجلها بالقتل والضرب والحبس وأنواع الإهانة، ولم يقل أحد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك، ودام الأمر بضعة عشرة سنة، حتى ولي المتوكل الخلافة فأبطل المحنة، وأمر بإظهار السنة» اهـ.

فهذا إجماع ثانٍ مردود؛ وهو قريب من إجماع ابن عطية، بل المعصية التي فيه أقوى من المعصية التي في إجماع ابن عطية. الإجماع الثالث: ما حكاه ابن مجاهد⁽³⁰⁷⁾ وغيره: من أنه لا يجوز الخروج عن أمراء الجور⁽³⁰⁸⁾. فإنه مردود بخروج أهل المدينة وابن الزبير والحسين بن علي على يزيد بن معاوية، وبخروج أهل العراق على الحجاج بن يوسف.

(304) شرح ابن بطلال ١٠/١٠ وفتح الباري ١١/١٣.

(305) ابن التين: أبو محمد عبد الواحد بن التين الصفاقسي: الشيخ الإمام العلامة المهام المحدث الراوية المفسر المتفنن المتبحر، له شرح على البخاري مشهور سماه: المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح، له اعتناء زائد في الفقه ممزوجاً بكثير من كلام المدونة وشرحها مع رشاقة العبارة ولطف الإشارة، اعتمده الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وكذلك ابن رشيد وغيرهما. توفي سنة 611 هـ بصفاقس وقبره بها معروف. (شجرة النور الزكية ٢٤٢/١ ونيل الابتهاج على هامش الديباج المذهب 188 وهدية العارفين 630/1).

(306) فتح الباري ١١٦/١٣ وسبقه إلى هذا النقل ابن الملقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٣٠/٢٠.

(307) أبو عبد الله: محمد بن أحمد بن مجاهد الطائي المالكي، بصري الأصل، سكن بغداد ودرس فيها، صحب أبا الحسن الأشعري. وكان فقيهاً متكلماً أصولياً. أخذ عنه القاضي الباقلاني علم الكلام والحديث. من مؤلفاته: "الأصول" على مذهب الإمام مالك، و"هداية المستبصر ومعوذة المستنصر". توفي سنة 370. ترجمته في "الديباج المذهب 2/210، تبين كذب المفتري: 177، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: 1/213.

(308) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب؛ الإجماع (٤٥) ١٦٨. قلت: وهذه الرسالة مطبوعة ومنسوبة بالخطأ للإمام الأشعري؛ والمصنف هنا وسبقه ابن حزم نسبوها لابن مجاهد؛ وهو الصحيح الذي لا شك فيه.

قال ابن حزم رحمه الله في كتاب المراتب ما نصه: «ورأيت لبعض من نصب نفسه للإمامة والكلام في الدين، ونصبه لذلك طوائف؛ فصولاً ذكر فيها الإجماع، فأتى بكلام لو سكت عنه لكان أسلم له في آخره، بل لعل الخرس كان أسلم له، وهو ابن مجاهد البصري المتكلم الطائي لا المقرئ؛ فإنه ذكر فيما ادعى فيه الإجماع: أنهم أجمعوا على أن لا يخرج على أئمة الجور؛ واستعظمت ذلك ولعمري إنه لعظيم، أن يكون قد علم أن مخالف الإجماع كفر، فيلقي هذا إلى الناس، وقد علم أن أفاضل الصحابة # يوم الحرة، وابن الزبير ومن تبعه من خيار المسلمين خرجوا على يزيد بن معاوية رضي الله عن الخارجين ولعن قتلهم، وأن الحسن البصري وأكابر التابعين خرجوا على الحجاج بسيفهم، أترى هؤلاء كفروا؟ بل والله من كفرهم أحق بالكفر منهم، ولعمري لو كان اختلافاً يخفى لعذرنا، ولكنه أمر مشهور يعرفه أكثر العوام في الأسواق والمخدرات في خدورهن لاشتهاره، بل قد يحق على المرء أن يخطم كلامه ويذمه إلا بعد تحقيق وميز، ويعلم أن الله عز وجل منه بالمرصاد، وأن كلام المرء [١٥/أ] محسوب مكتوب مسئول عنه يوم القيامة»⁽³⁰⁹⁾.

قلت: كلامه رحمه الله ركيك؛ أما أولاً: فليست مخالفة كل إجماع توجب التكفير، وإنما ذلك في الإجماع المعلوم حكمه في الشريعة ضرورة لكل أحد من الخاصة والعامة، ولا شك في أن حديث الخروج على الولاة ليس من ذلك. وأما ثانياً: فإن الإجماع له أقسام ستة؛ يثبت التكفير في بعضها اتفاقاً، وينتفي في بعضها اتفاقاً، ويختلف في ثبوته في بعضها، وإجماع ابن مجاهد - لو صح - لكان من القسم الذي لا تكفير فيه اتفاقاً، فلا معنى لكلام ابن حزم رحمه الله. وقد بسطنا الكلام على هذه الأقسام الستة، وبيان ما للناس فيها من الأوهام إلى الغاية في إزالة اللبس عن المسائل الخمس⁽³¹⁰⁾؛ فراجع بحول الله وقوته.

وأما ثالثاً: فمخالفة⁽³¹¹⁾ حكم الإجماع بالفعل أو الترك لا يقع بها تكفير، وإنما التكفير بإنكار حكمه المشهور ضرورة؛ فمن ترك الصلاة أو فعل الزنا لا يكفر؛ إذ لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة، ومن أنكر وجوب الصلاة أو حرمة الزنا فهو كافر؛ لأنه أنكر ما علم من الدين ضرورة؛ فعلى تقدير أن يكون الخروج حراماً مجمعا عليه معلوماً بالضرورة من دين الأمة فليس في ارتكابه وتعاطيه إلا مجرد المعصية لا الكفر.

(309) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات ١٧٧.

(310) إزالة اللبس (٢٥/ب).

(311) في (ب): فمخالفته.

فرحم الله السكوني في قوله: «إن ابن حزم لا يحسن الكلام في المعقول» وقد سبق في كلامه ما يدل على ذلك؛ بأن المعاني التي يشير إليها في بعض الأحيان تقصر عبارته عنها، وما ذلك إلا لعدم جلائها إلى الغاية في فكره، ولذا قالوا فيه: «إن حفظه أكثر من عقله».

على أنه وقع خلاف في مسألة؛ وهي ما إذا انقضى العصر الأول على قولين في مسألة ثم أتى العصر الثاني واتفقوا على أحد القولين، فهل يصير ذلك إجماعاً على القول المتفق عليه ويموت القول الآخر؟ وإليه ذهب طوائف من الأصوليين، أو لا يصير ذلك إجماعاً ولا يموت القول الآخر؛ لأن المذاهب لا تموت بموت أربابها، وحينئذ فالقول المتفق عليه في العصر الثاني إنما هو قول بعض الأمة لا جميع الأمة، وإليه ذهب طوائف من الأصوليين.

وحيث أن الإجماع الذي ذكره ابن مجاهد إنما هو إجماع من جاء بعد أهل الخلاف من أهل زمانه ومن قبلهم قريباً، فيكون ماشياً على أحد القولين السابقين، واعتراض ابن حزم عليه يبنّي على القول الآخر؛ فلا يتم الاعتراض على ابن مجاهد، والله أعلم.

الإجماع الرابع: أنه ورد في حديث: «أن هذا الأمر في قریش ما أقاموا الدين»⁽³¹²⁾ مفهومه أنهم إذا لم يقيموا الدين يخرج عنهم.

قال ابن التين: «والإجماع على خلافه؛ فلا عمل على هذا المفهوم».

قال ابن حجر: «وما نقله من الإجماع خلاف ما تدل عليه الأخبار الواردة في ذلك، الدالة على العمل بمفهومه، وأنهم إذا لم يقيموا الدين يخرج عنهم»⁽³¹³⁾.

ثم أطال في ذكر الأحاديث التي أشار إليها إلى أن قال: «وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية؛ فغلب عليهم مواليهم بحيث صاروا معهم كالصبي المحجور عليه يتمتع بلذته، ويباشر الأمور غيره، ثم اشتد الخطب فغلب عليهم الديلم، فضايقوهم في كل شيء حتى لم يبق للخليفة إلا الخطبة، واقتسم الممالك في جميع الأقطار، ثم طرأ عليهم طائفة بعد [١٥/ب] طائفة حتى انتزع منهم الأمر في جميع الأقطار؛ ولم يبق للخليفة إلا مجرد الاسم في بعض الأمصار»⁽³¹⁴⁾ انتهى.

(312) صحيح البخاري (٣٥٠٠).

(313) فتح الباري ١١٦/١٣.

(314) فتح الباري ١١٧/١٣.

الإجماع الخامس: قال ابن العربي: «إيجاب الغسل بمغيب الحشفة أطبق عليه الصحابة ومن بعدهم، وما خالف فيه إلا داود، ولا عبرة بخلافه، وإنما الأمر الصعب مخالفة البخاري، وحكمه بأن الغسل مستحب، وهو أحد أئمة الدين ورجل علماء المسلمين» ثم قال: «ويحتمل أن يكون مراد البخاري بقوله: «الغسل أحوط»⁽³¹⁵⁾ أي في الدين» قال: «وهو أشبه بإمامة الرجل وعلمه»⁽³¹⁶⁾.

قال ابن حجر: «وهو الظاهر من تصرف البخاري» ثم قال ابن حجر: «وأما نفي ابن العربي الخلاف فمعتزض بأنه مشهور بين الصحابة ثبت عن جماعة منهم، لكن ادعى ابن القصار⁽³¹⁷⁾ أن الخلاف ارتفع بين التابعين، وهو معترض أيضاً، فقد قال الخطابي: «أنه قال به من الصحابة جماعة» فسمى بعضهم، قال: «ومن التابعين الأعمش»⁽³¹⁸⁾ وتبعه عياض لكن قال: «لم يقل به أحد من التابعين غيره»⁽³¹⁹⁾ وهو معترض أيضاً، فقد ثبت ذلك عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وهو في سنن أبي داود⁽³²⁰⁾ بإسناد صحيح، وعن هشام بن عروة عند عبد الرزاق بإسناد صحيح⁽³²¹⁾، وقال عبد الرزاق أيضاً عن بن جريج عن عطاء: «لا تطيب»⁽³²²⁾ نفسه إذا لم أنزل حتى أغتسل من أجل اختلاف الناس؛ لآخذ بالعروة الوثقى»⁽³²³⁾ وقد قال الشافعي في اختلاف الحديث: «حديث الماء من الماء ثابت لكنه منسوخ» إلى أن قال: «فخالفنا بعض أهل ناحيتنا -يعني من الحجازيين- فقالوا: لا يجب الغسل حتى ينزل»⁽³²⁴⁾ اهـ.

فعرف بهذا أن الخلاف كان مشهوراً بين التابعين فمن بعدهم، لكن الجمهور على إيجاب الغسل وهو الصواب، والله أعلم»⁽³²⁵⁾ اهـ.

(315) صحيح البخاري (٢٩٣).

(316) عارضة الأحوذى ١/١٦٩.

(317) عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار ٢/٦٦٢.

(318) معالم السنن في شرح سنن أبي داود ١/٧٤.

(319) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢/١٦٩.

(320) سنن أبي داود (٢١٧).

(321) المصنف (٩٥٦).

(322) في (ب): تطلب.

(323) المصنف (٩٤٥).

(324) اختلاف الحديث (مع الأم) ٨/٦٠٧-٦٠٨.

(325) فتح الباري ١/٣٩٨-٣٩٩.

الإجماع السادس: قال المهلب⁽³²⁶⁾: «أجمعوا على أن النوم القليل لا ينقض الوضوء، وخالف المزني، فقال: «ينقض قليله وكثيره»⁽³²⁷⁾ فخرق الإجماع»⁽³²⁸⁾.

كذا قال المهلب، وتبعه ابن بطلال⁽³²⁹⁾ وابن التين وغيرهما، وقد تحاملوا على المزني في هذه الدعوى، فقد نقل ابن المنذر وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير إلى أن النوم حدث ينقض قليله وكثيره، وهو قول أبي عبيد وإسحاق بن راهويه، قال ابن المنذر: «وبه أقول»⁽³³⁰⁾ اهـ انظر تمامه، والله أعلم.

الإجماع السابع: قال ابن حجر: «نقل غير واحد أن تحريم نكاح المتعة مجمع عليه، ولم يخالف فيه إلا بعض الروافض»⁽³³¹⁾.

قال ابن حزم: «بل ثبت على حليتها بعد رسول الله ﷺ ابن مسعود ومعاوية وأبو سعيد وابن عباس ومسلمة ومعبد ابنا أمية ابن خلف وجابر وعمرو بن حريث # ورواه جابر عن الصحابة مدة حياة رسول الله ﷺ وأبي بكر إلى آخر خلافة عمر، ومن التابعين طاووس وسعيد بن جبير وعطاء وسائر فقهاء مكة»⁽³³²⁾ اهـ.

ثم نازعه ابن حجر فيما نسبته إلى الأربعة الأولين، وأطال في ذلك فراجع، والله أعلم⁽³³³⁾.

الإجماع الثامن: قال القرطبي⁽³³⁴⁾ في مدافعة المصلي للمار بين يديه: «أجمعوا على أنه لا يلزمه أن يقاتله بالسلاح، لمخالفته ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها»⁽³³⁵⁾ اهـ.

(326) أبو القاسم المهلب بن أحمد بن أبي صفرة عبد الله التميمي، ولي القضاء أخذ البخاري عن أبي ذر والأصيلي، وله شرح عليه شرح مشهور توفي: 435. ترجمته في: سير أعلام النبلاء: 579 / 17، وكشف الظنون 1 / 545.

(327) مختصر المزني (مع الأم) ٩٦/٨.

(328) فتح الباري ٣١٤/١ وعمدة القاري ١١١/٣.

(329) شرح صحيح البخاري ٣٢٠/١.

(330) الأوسط ٥١/١ والإشراف ٧٣/١ كلاهما لابن المنذر وفتح الباري ٣١٤/١.

(331) فتح الباري ١٦٧/٩ والنقل للإجماع ابن المنذر في الإشراف ٧٢/٥ وعياض في الإكمال ٥٣٧/٤.

(332) المحلى بالآثار ١٢٩/٩.

(333) فتح الباري ١٧٤/٩.

(334) أبو عبد الله: محمد بن أحمد بن أبي بكر، الأنصاري الخزرجي الأندلسي، من كبار المفسرين، له عدة مؤلفات منها كتابه المشهور: "الجامع لأحكام القرآن" و"التذكرة بأحوال الموتى والأخرة". توفي سنة 761. ترجمته في: الديباج المذهب 308/2، وطبقات المفسرين للدودي 65/2 شذرات الذهب 5/335.

(335) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١٠٥/٢ ونقل الإجماع عياض ٤١٩/٢.

قال ابن حجر: «وأطلق جماعة من الشافعية أن له أن يقاتله حقيقة»⁽³³⁶⁾ اهـ.

قلت: وهذا لا ينافي الإجماع كما لا يخفى لاختلاف موضوعهما، والله أعلم.

الإجماع التاسع: قال النووي⁽³³⁷⁾ في هذا الدفع السابق: «لا أعلم أحداً [١٦/أ] من الفقهاء قال بوجوب الدفع، بل صرح أصحابنا بأنه مندوب»⁽³³⁸⁾ اهـ.

قال ابن حجر: «وقد صرح بوجوبه أهل الظاهر؛ فكأن الشيخ لم يراجع كلامهم أو لم يعتد بخلافهم»⁽³³⁹⁾ والله أعلم.

الإجماع العاشر: قال ابن حجر في قوله: «أبردوا بالصلاة»⁽³⁴⁰⁾ الحديث: «أمر استحباب، وقيل: هو للوجوب، حكاه»⁽³⁴¹⁾ عياض⁽³⁴²⁾ وغيره، وغفل الكرمانى⁽³⁴³⁾ فنقل الإجماع على عدم الوجوب»⁽³⁴⁴⁾ والله أعلم.

الإجماع الحادي عشر: حكى بعضهم الإجماع⁽³⁴⁵⁾ على أن الظهر لا تصلى قبل الزوال، قال ابن حجر: «وكان فيه خلاف قديم من بعض الصحابة، فإنه جوز صلاة الظهر قبل الزوال، وعن أحمد وإسحاق مثله في الجمعة»⁽³⁴⁶⁾ والله أعلم.

(336) فتح الباري ٥٨٣/١.

(337) أبو زكريا: يحيى بن شرف بن مري النووي، شيخ الإسلام، أستاذ المتأخرين، قال السبكي: حاز "التفنن في أصناف العلوم فقها ومتون حديث وأسماء رجال ولغة وتصوفاً"، حازت مصنفاته شهرة فائقة من أهمها: "رياض الصالحين" و "شرح صحيح مسلم" و "الأذكار" و "الأربعين" في الحديث، و "المجموع شرح المذهب" و "الروضة" و "تهذيب الأسماء واللغات" وغيرها. توفي سنة 676. ترجمته في: "طبقات الشافعية الكبرى: 395 / 8، شذرات الذهب: 5 / 354، الفتح المبين طبقات الأصوليين: 81 / 2.

(338) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢٢٣/٤.

(339) فتح الباري ٥٨٤/١ قال ابن حزم في المحلى ١٣١/٢: ودفع المار بين يدي المصلي وسترته ومقاتلته إن أبي حق واجب على المصلي.

(340) مالك (٢٩) والبخاري (٥٣٦) ومسلم (٦١٧) من حديث أبي هريرة.

(341) في (ب): كما حكاه.

(342) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٥٧٩/٢.

(343) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري ١٨٦/٤.

(344) فتح الباري ١٦/٢.

(345) الإجماع لابن المنذر (٣٤).

(346) فتح الباري ٢١/٢.

الإجماع الثاني عشر: قال ابن عبد البر⁽³⁴⁷⁾ في قوله: «نصلي العصر ويذهب الذهاب إلى قباء»⁽³⁴⁸⁾: «لم يختلف على مالك أنه قال في هذا الحديث "إلى قباء" ولم يتابعه أحد من أصحاب الزهري، بل كلهم يقولون: «إلى العوالي» وهو الصواب عند أهل الحديث» قال: «وقول مالك إلى قباء وهم لا شك فيه»⁽³⁴⁹⁾.

قال ابن حجر: «وتعقب⁽³⁵⁰⁾ بأن ابن أبي دويب -وهو من أصحاب الزهري- تابع مالكا في قوله "إلى قباء" وبأن خالد بن مخلدة رواه عن مالك فقال: «إلى العوالي»⁽³⁵¹⁾ والله أعلم.

الإجماع الثالث عشر: قوله في الحديث: «من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة»⁽³⁵²⁾ مفهوماً إن لم يدرك ركعة وأدرك ما دونها لا يكون مدركا للصلاة، وحكى بعضهم عليه الإجماع، وكان فيه خلاف قديم، يشتمل على أقوال أربعة؛ مذكورة في ابن حجر، والله أعلم⁽³⁵³⁾.

الإجماع الرابع عشر: قال النووي: «أجمعت الأمة على كراهة صلاة لا سبب لها في الأوقات المنهي عنها»⁽³⁵⁴⁾.

قال ابن حجر: «وفيه نظر؛ فقد حكى غيره عن طائفة من السلف الإباحة مطلقاً، وأن أحاديث النهي منسوخة، وبه قال داود وغيره من أهل الظاهر، وبذلك جزم ابن حزم»⁽³⁵⁵⁾ والله أعلم.

الإجماع الخامس عشر: قال النووي: «أجمعت الأمة على جواز الفرائض المؤدات في الأوقات المنهي عنها»⁽³⁵⁶⁾.

(347) أبو عمر: يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر النمري القرطبي، حافظ المغرب فقيه محدث نصابة، خدم الموطأ بكتابين من أشهر تصانيفه: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأساني، والاستدكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، والاستيعاب في تراجم الصحابة، والكافي في فقه أهل المدينة، وجامع بيان العلم وفضله، توفي سنة (٤٦٠) ترجمته في: وفيات الأعيان: 66/7، سير أعلام النبلاء: 153/18، الديباج المذهب: 367/2.

(348) الموطأ (١١).

(349) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١٧٨/٦.

(350) والمتعقب الإمام الباجي في المنتقى ١٨/١.

(351) فتح الباري ٢٨٤/٤.

(352) مالك (٢٠) والبخاري (٥٨٠) ومسلم (٦٠٧) من حديث أبي هريرة.

(353) فتح الباري ٥٧/٢.

(354) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ١١٠/٦.

(355) فتح الباري ٥٩/٢ والمخلى بالآثار ٧٢/٢.

(356) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ١١٠/٦.

قال ابن حجر: «وما ذكره من الإجماع متعقب، فقد حكى غيره عن طائفة من السلف المنع مطلقاً في سائر الصلوات، وصح عن أبي بكره وكعب بن عجرة \$ المنع من صلاة الفرض في هذه الأوقات»⁽³⁵⁷⁾ والله أعلم.

الإجماع السادس عشر: حكى غير واحد الإجماع على جواز صلاة الجنازة في أوقات الكراهة.

قال ابن حجر: «وهو متعقب بما سيأتي في باب»⁽³⁵⁸⁾ والله أعلم.

الإجماع السابع عشر: قال غير واحد: «الأذان ليس بواجب، ودليله الإجماع؛ فإنه منعقد على عدم وجوبه».

قال ابن حجر: «وأخطأ من قال ذلك، فقد قال بوجوبه مطلقاً الأوزاعي وداود وابن المنذر، وهو ظاهر قول مالك في الموطأ، وحكي عن محمد بن الحسن، وقيل: واجب في الجمعة فقط، وقيل: فرض كفاية، والجمهور على أنه من السنن المؤكدة»⁽³⁵⁹⁾ والله أعلم.

الإجماع الثامن عشر: قال عياض⁽³⁶⁰⁾: «مذهب العلماء أن الأذان قاعداً لا يجوز؛ إلا أبا ثور ووافقه أبو الفرج المالكي»⁽³⁶¹⁾.

قال ابن حجر: «وتعقب بأن الخلاف معروف عن الشافعية، وبأن المشهور عن الحنفية كلهم أن القيام سنة، والصواب ما قال ابن المنذر: «أنهم اتفقوا على أن القيام من السنة»⁽³⁶²⁾ [١٦/ب] والله أعلم.

الإجماع التاسع عشر: الأذان من شعائر الإسلام، ولو أن أهل بلدة اجتمعوا على تركه لكان للسلطان قتالهم عليه، قال ابن عبد البر: «لا أعلم فيه خلافاً»⁽³⁶³⁾.

(357) فتح الباري ٥٩/٢.

(358) فتح الباري ٥٩/٢.

(359) الأوسط لابن المنذر 7/4 وفتح الباري 80/٢.

(360) أبو الفضل: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، اليحصبي السبتي، القاضي، عالم المغرب، كان إماماً في الحديث والنحو والأصول وكلام العرب وأنسابهم. ولي قضاء سبتة. تفنن في العلوم وتفقه وصفه التصانيف التي طار صيتها، من أعظمها وأنفعها: الشفاء، وترتيب المدارك، وشرح صحيح مسلم، والمشارك، والإعلام بحدود قواعد الإسلام، والإلماع في ضبط الرواية وتقييد السماع. توفي بمراكش سنة 544. ترجمته في الديباج المذهب: 46/2، تذكرة الحفاظ: 4/1304، وفيات الأعيان: 3/152.

(361) إكمال المعلم بفوائد مسلم 239/2.

(362) الأوسط لابن المنذر ٥٨/٤ والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج 77/4 وفتح الباري 81/٢.

(363) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد 277/13 والاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار 18/4.

قال ابن حجر: «أفرط ابن عبد البر؛ وهو أحد أقوال العلماء، وأحد الأوجه في المذهب»⁽³⁶⁴⁾ والله أعلم.
 العشرون: قال ابن بطال: «إن الريح عذر في التخلف عن الجماعة مطلقاً إجماعاً»⁽³⁶⁵⁾.
 قال ابن حجر: «والمعروف عند الشافعية أن الريح عذر بالليل فقط»⁽³⁶⁶⁾ إهـ.
 قلت: وكذا عند المالكية.

الحادي والعشرون: وزعم ابن عبد البر أن من خصائصه٪ ما فعل في صلاة أبي بكر بالناس من رجوع أبي بكر مأموماً بعد أن كان إماماً، ومن اقتداء الناس بالنبي٪ بعد أن كانوا مقتدين بأبي بكر، قال: «والإجماع على أنه لا يجوز ذلك لغيره٪»⁽³⁶⁷⁾.

قال ابن حجر: «ونوقض بأن الخلاف ثابت؛ فالصحيح المشهور عند الشافعية الجواز، وسيأتي لهذه المسألة مزيد بسط إن شاء الله تعالى»⁽³⁶⁸⁾ والله أعلم.

الثاني والعشرون: إمامة العبد قبل أن يعتق دليلها صلاة سالم مولى أبي حذيفة ؓ بالمهاجرين الأولين قبل قدومه٪ إلى المدينة، وفيهم عمر وزيد بن حارثة ؓ وغيرهما من أفاضل المهاجرين⁽³⁶⁹⁾.

قال ابن حجر: «ووجه الدليل أنه إجماع كبار الصحابة القرشيين على تقديمه سالم عليهم، وكان سالم مولى امرأة من الأنصار فأعتقته، وكانت إمامته بهم قبل أن يعتق»⁽³⁷⁰⁾.

قلت: وفيه نظر؛ فإن الإجماع لا ينعقد في حياته٪ لأنه إن وافق الحكم الشرعي؛ فالعبرة بالحكم الشرعي الذي قاله الرسول٪، وإن خالف فلا عبرة به.

(364) فتح الباري ٢/٩٠.

(365) شرح صحيح البخاري ابن بطال ٢/٢٩١.

(366) فتح الباري ٢/١١٣.

(367) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٢١/١٠٠ والاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ٦/٢٣٨.

(368) فتح الباري ٢/١٦٩.

(369) صحيح البخاري (٦٩٢).

(370) فتح الباري ٢/١٨٦.

الثالث والعشرون: قال ابن المنير⁽³⁷¹⁾: «إن محل الخلاف في رجوع الإمام لقول غيره إنما هو إذا شك، وأما إذا كان على يقين من فعل نفسه فلا خلاف أنه لا يرجع إلى أحد»⁽³⁷²⁾ اهـ.

مع أن المشهور عندنا أنه لا⁽³⁷³⁾ يرجع إلى المأمومين إذا كثروا جدا ولو تيقن، والله أعلم.

الرابع والعشرون: تسوية الصفوف مندوبة عند الجمهور، حتى حكى بعضهم الإجماع على ذلك⁽³⁷⁴⁾.

قال ابن حجر: «ونازع ابن حزم من ادعى الإجماع على عدم الوجوب؛ بما صح عن عمر[^] أنه ضرب قدم أبي عثمان النهدي لإقامة الصف، وبما صح عن⁽³⁷⁵⁾ سويد بن غفلة، قال: «كان بلال[^] يسوي مناكبنا، ويضرب أقدامنا في الصلاة».

قال ابن حزم: «ما كان عمر وبلال[^] يضربان أحدا على غير الواجب»⁽³⁷⁶⁾.

قال ابن حجر: «وفيه نظر؛ لجواز أنهما كانا يريان التعزير على ترك السنة»⁽³⁷⁷⁾.

قلت: وفيه نظر؛ لأن الأصل أن التعزير يكون في الواجب، وكونه في السنة على خلاف الأصل، فمن ادعاه فعليه الدليل، والعمل في باب الظنون إنما هو على⁽³⁷⁸⁾ الاحتمال الراجح، ولا عمل على الاحتمال المرجوح إلا في باب اليقين والبرهان، فمجرد احتماله قاذخ، والله أعلم.

(371) أبو الحسن علي بن محمد بن منصور الشهير بابن المنير، زين الدين الجذامي الإسكندري من مفاخر الإسكندرية بحر علم في الحديث والفقه، قال ابن فرحون: وكان بعض أكابر العلماء يفضل على أخيه ناصر الدين وإن كان أخوه ناصر الدين أشهر منه... كان ممن له أهلية الترجيح والاجتهاد في مذهب مالك، شرح البخاري شرحا لا نظير له وشرحه هذا من أعظم المواد التي استمد منها الحافظ ابن حجر. توفي سنة: 695. ترجمته في: الديباج المذهب: 1/ 117، الوافي بالوفيات: 50/ 7.

(372) فتح الباري ٢/ ٢٠٥.

(373) كذا في (أ) وشطبها في (ب).

(374) كذا قال رحمه الله، وهو فهم ذلك من عبارة الحافظ عن ابن حزم؛ ولم أقف على من نقل الإجماع على وجوب ذلك؛ وهو مردود بأن النذب قول الجمهور؛ طرح الترتيب ٢/ ٢٩٠.

(375) في (ب): عند.

(376) المحلى ٢/ ٣٧٨.

(377) فتح الباري ٢/ ٢١٠.

(378) ليست في (ب).

الخامس والعشرون: حكى النووي الإجماع على أن الخشوع ليس بواجب في الصلاة⁽³⁷⁹⁾، ورد بقول القاضي حسين⁽³⁸⁰⁾: «أن مدافعة الأخبثين إذا انتهت إلى حد يذهب معه الخشوع؛ بطلت الصلاة» وقال به أبو زيد المروزي⁽³⁸¹⁾.

السادس والعشرون: ادعى ابن حبان⁽³⁸²⁾ والقرطبي⁽³⁸³⁾ وغيرهما الإجماع على عدم وجوب قدر زائد [١٧/أ] على قراءة الفاتحة في الصلاة.

قال ابن حجر: «وفيه نظر؛ لثبوته عن بعض الصحابة ومن بعدهم، فيما رواه ابن المنذر وغيره، ولعلهم أرادوا أن الأمر استقر على ذلك»⁽³⁸⁴⁾ اهـ.

وذلك لا يرفع الخلاف السابق؛ لأن المذاهب لا تموت بموت أربابها، والله أعلم.

السابع والعشرون: ادعى النووي الاتفاق على أن المأموم يؤمن ولو ترك الإمام التأمين⁽³⁸⁵⁾.

قال ابن حجر: «وقد ذهب بعض الشافعية إلى خلافه، وأنه إذا لم يؤمن الإمام لا يؤمن المأموم، كما صرح به صاحب الذخيرة، وهو مقتضى إطلاق الرافعي»⁽³⁸⁶⁾ والله أعلم.

(379) المجموع شرح المذهب ٣/٣١٤.

(380).

(381) نقله المصنف عن الحافظ في الفتح فتح الباري ٢/٢١٠ وهو نقله من العراقي في طرح التثريب ٢/٣٧٢ وكلامهما يشعر بأن النووي لم يقف على هذا الخلاف؛ وهو غير صحيح فإن النووي في موضع آخر من مجموعته ٤/١٠٦ قال: وحكى أصحابنا الخراسانيون وصاحب البيان عن الشيخ أبي زيد المروزي أنه إذا انتهى به مدافعة الأخبثين إلى أن ذهب خشوعه لم تصح صلاته وبه جزم القاضي حسين وهذا شاذ ضعيف والمشهور من مذهبنا ومذاهب العلماء صحة صلاته مع الكراهة وحكى القاضي عياض عن أهل الظاهر بطلانها والله أعلم.

(382) صحيح ابن حبان (١٧٩٠) قال: والأمر بقراءة ما تيسر غير فرض، دل الإجماع على ذلك.

(383) المفهم ٤/١١٠ قال: ولا قائل أعلمه يقول بوجوب قراءة السورة زيادة على أم القرآن.

(384) الفتح فتح الباري ٢/٢٤٣ والأوسط لابن المنذر (١٢٥٦) عن عثمان، و(١٢٥٨) عن عمر.

(385) المجموع شرح المذهب ٣/٣٧٢ والظاهر من لفظ الإمام النووي أن مراده بالاتفاق اتفاق الشافعية عليه وليس اتفاق الأمة، حيث قال: إذا لم يؤمن الإمام فيستحب للمأموم التأمين جهرا بلا خلاف نص عليه في الأم واتفقوا عليه ليسمعه الإمام فيأتي به قال أصحابنا سواء تركه الإمام عمدا أو سهوا.

(386) فتح الباري ٢/٢٦٦ وهو نقله من طرح التثريب ٢/٢٣٤ حيث قال: وظاهر إطلاق الرافعي يقتضي جريان الخلاف فيه، وبه صرح القاضي مجلي في الذخائر.

الثامن والعشرون: زعم الطحاوي⁽³⁸⁷⁾ أن من ترك التكبير كله في الصلاة؛ أن صلاته تامة بالإجماع⁽³⁸⁸⁾.
قال ابن حجر: «وفيه نظر؛ لما تقدم عن أحمد - يشير إلى قوله السابق، وعن أحمد وبعض أهل الظاهر يجب كله؛ أي التكبير - ثم قال ابن حجر: «والخلاف في إبطال الصلاة بتركه ثابت في مذهب مالك إلا أن يريد إجماعاً سابقاً»⁽³⁸⁹⁾ إهـ.

قلت: وفيه نظر؛ لأنه إذا سبق الإجماع يكون الخلاف بعده باطلاً؛ لأنه خارق للإجماع، وخرقه حرام؛ فالخلاف حرام، لكن الخلاف ثابت صحيح سائغ فلا إجماع لا سابق ولا لاحق، والله أعلم.

التاسع والعشرون: ادعى الطحاوي⁽³⁹⁰⁾ وابن عبد البر⁽³⁹¹⁾ الإجماع على أن المنفرد يجمع بين "سمع الله لمن حمده" وبين "ربنا ولك الحمد" للاتفاق على اتحاد حكم المنفرد والإمام.

قال ابن حجر: «وأشار صاحب الهداية⁽³⁹²⁾ إلى خلاف عندهم في المنفرد»⁽³⁹³⁾ والله أعلم.

الثلاثون: قال غير واحد: اتفقوا على أن كفت⁽³⁹⁴⁾ الشعر والثوب في الصلاة لا يفسدها⁽³⁹⁵⁾.

قال ابن حجر: «وقد حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الإعادة»⁽³⁹⁶⁾ والله أعلم.

(387) أبو جعفر: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الأزدي المصري، الإمام العلامة الحافظ، الفقيه الحنفي، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة في مصر، تفقه على المزني تلميذ الشافعي؛ لأنه خاله، وكان شافعيًا، ثم تحول حنفيًا، له التصانيف البديعة الكثيرة، منها: "أحكام القرآن"، و"معاني الآثار"، و"بيان مشكل الآثار"، و"المختصر في الفقه"، و"اختلاف الفقهاء". توفي بمصر سنة: 321 هـ. ترجمته في تذكرة الحفاظ: 3/ 808، وفيات الأعيان: 1/ 53، 162، حسن المحاضرة 1/ 350.

(388) لم أره في شرح معاني الآثار؛ والذي فيه ٢٢٨/١: ورأينا تكبيرة الركوع، وتكبيرة النهوض، ليستا من صلب الصلاة لأنه لو تركها تارك لم تفسد عليه صلاته، لكن النقل عنه فيما قاله ابن بطال ٤٠٥/٢ وتابعه ابن الملقن ١٤٥/٧ ثم الحافظ: وحكى الطحاوي خلاف هذا القول قال: أجمعوا أن من ترك تكبير الركوع والسجود فصلاته تامة. والله أعلم

(389) فتح الباري ٢/ ٢٧١.

(390) معاني الآثار ١/ ٢٣٨ وقال: فقد رأيناكم تجمعون أن المصلي وحده يقولها مع قوله: سمع الله لمن حمده.

(391) التمهيد ٦/ ١٤٨ والاستذكار ٥/ ٤٠٥ وقال: ولا أعلم خلافاً أنه المنفرد يقول: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد.

(392) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيباني ١/ ٤٩: والمنفرد يجمع بينهما في الأصح وإن كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد.

(393) فتح الباري ٢/ ٢٨٤.

(394) (الكفت): جمع الشيء وضمه من الانتشار، وكف الشعر؛ كناية عن عقصه، النهاية 4/ 190.

(395) ممن حكى الإجماع الطبري؛ نقله عنه ابن الملقن في التوضيح ٧/ ٢٣٣.

(396) الإشراف على مذاهب العلماء ٢/ ٣٤ وفتح الباري ٢/ ٢٩٦.

الثاني والثلاثون: قال ابن عبد البر: «إن التربع في التشهد للصحيح لا يجوز بإجماع العلماء»⁽³⁹⁷⁾.

قال ابن حجر: «والمشهور عن جمهور العلماء أن هيئة الجلوس في التشهد سنة»⁽³⁹⁸⁾ والله أعلم.

الثالث والثلاثون: قال الكرمانى: «الإجماع على عدم وجوب التسييح في الركوع والسجود»⁽³⁹⁹⁾.

قال ابن حجر: «وفي دعوى الإجماع نظر؛ فإن أحمد يقول بوجوبه»⁽⁴⁰⁰⁾ والله أعلم.

الرابع والثلاثون: نقل جماعة من العلماء الاتفاق على جواز التشهد بكل ما ثبت - يعني من حديث ابن مسعود وابن عباس وعائشة وعمر -⁽⁴⁰¹⁾.

قال ابن حجر: «لكن كلام الطحاوي يشعر بأن بعض العلماء يقول بوجوب التشهد المروي عن عمر[^]»⁽⁴⁰²⁾ والله أعلم.

الخامس والثلاثون: حكى بعضهم الإجماع على أن التعوذ من فتنة الحيا والممات وعذاب القبر وغير ذلك مما هو مروي في التشهد لا يقول أحد من العلماء بوجوبه⁽⁴⁰³⁾.

قال ابن حجر: «وفيه نظر؛ فقد أخرج عبد الرزاق⁽⁴⁰⁴⁾ بإسناد صحيح عن طاووس ما يدل على أنه يرى وجوب التعوذ المذكور، وذلك أنه سأل ابنه هل قال بعد التشهد شيئاً؟ فقال: لا، فأمره أن يعيد الصلاة، وبه قال بعض أهل الظاهر⁽⁴⁰⁵⁾»⁽⁴⁰⁶⁾ والله أعلم.

(397) التمهيد ١٩/١٤٧.

(398) فتح الباري ٢/٣٠٦.

(399) الكوكب الدراري ٥/١٨١.

(400) فتح الباري ٢/٣١٢ والمغني شرح مختصر الخرقي ١/٢٩٧.

(401) من الذين نقلوا الإجماع النووي في شرح مسلم ٤/١١٥.

(402) فتح الباري ٢/٣١٦ شرح معاني الآثار للطحاوي ١/٢٦١.

(403) لم أقف على من نقل الإجماع.

(404) الذي في مصنف عبد الرزاق (٣٠٨٧): عن بن طاووس عن أبيه قال: قال لرجل: أقلتني في صلاتك؟ قال: لا، قال: فأعد صلاتك. وهو الذي

أورده ابن المنذر في الأوسط ٥/١٧، وما ساقه الحافظ بهذا اللفظ فقد أخرجه مسلم (٥٩٠) في صحيحه بلاغا عن طاووس.

(405) ابن حزم في المحلى ٢/٣٠١ وقال: ويلزمه فرض أن يقول ذلك.

(406) فتح الباري ٢/٣٢١.

السادس والثلاثون: ادعى الطبري والطحاوي وآخرون الإجماع على أن الصلاة على النبي ﷺ لا تجب بعد التشهد، ولم يقل بوجوبها فيه إلا الشافعي، ولم يسبقه أحد إلى ذلك⁽⁴⁰⁷⁾.

قال ابن حجر: «وفيه نظر؛ لأنه ورد عن أبي جعفر الباقر والشعبي وغيرهما ما يدل على القول بالوجوب، وأعجب من ذلك أنه صح عن ابن مسعود [١٧/ب] ما يقتضيه، ووافقه أحمد في إحدى الروايتين، وقال بالوجوب أيضاً إسحاق وبعض أصحاب مالك»⁽⁴⁰⁸⁾ والله أعلم.

السابع والثلاثون: قال ابن حزم في المراتب: «اتفقوا أنه طلب رخص كل قائل بلا كتاب ولا سنة فسق، ولا يحل»⁽⁴⁰⁹⁾. وتبعه الشيخ زروق⁽⁴¹⁰⁾ في شرح الرسالة فقال: «أما تتبع الرخص فحرام إجماعاً؛ لأنه تلاعب بالدين»⁽⁴¹¹⁾.

قال المواق⁽⁴¹²⁾ في سنن المهتدين: «رأيت فتياً لابن عرفة قال: «قول ابن حزم: «أجمعوا على أن متبوع الرخص فاسق» مردود بما أفق به الشيخ المتفق على علمه وصلاحه عز الدين بن عبد السلام «أنه لا يتعين على العامي إذا قلد إماماً في مسألة أن يقلده في سائر المسائل، لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون العلماء المختلفين من غير نكير، وسواء في ذلك تتبع الرخص أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحداً لم يعينه، ومن قال: كل مجتهد مصيب؛ فلا إنكار على من قلده الصواب»⁽⁴¹³⁾ إلى آخر كلامه.

قلت: قال القرافي في التنقيح: «قال الرياشي: «يجوز تقليد المذاهب في النوازل، والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط: ألا يجتمع بينها على وجه يخالف الإجماع، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد، وأن يعتقد فيمن يُقلده الفضل بوصول أخباره إليه، ولا يقلده رُعيّاً في عَمَاية وألاً يتبع الرخص».

(407) قال الطحاوي في المختصر ٥٩/١: ولم يقل به أحد من أهل العلم. وانظر نقل الإجماع عنه وعن الطبري؛ عند ابن الملقن في التوضيح ١٦٩/٧.

(408) فتح الباري ٣٢١/٢ وانظر فتح الباري لابن رجب ٣٥٤/٧.

(409) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات ص ١٧٥.

(410) أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى الشهير بزروق؛ البرنسي، الفاسي الفقيه المحدث الصوفي المشهور، تفقه في بلده فاس وقرأ بمصر والمدينة، وله طريقة خاصة في التصوف، اشتهر بتصانيفه العديدة منها: شرحان على الرسالة، وشرح على مختصر خليل وله مؤلفات كثيرة ومفيدة في التصوف. توفي بتكرين من أعمال طرابلس سنة 899. شذرات الذهب: 7/ 363، نيل الابتهاج: 84، الأعلام: 91/1.

(411) شرح زروق على الرسالة ١١١٢/٢.

(412) أبو عبد الله: محمد بن يوسف العبدوسي المواق: الفقيه المالكي، كان عالم غرناطة وإمامها وصالحها في وقته، اشتهر شرحه التاج الإكليل على مختصر خليل، توفي سنة: 798. ترجمته: نيل الابتهاج: 324، الضوء اللامع: 98/10، الأعلام: 154/7.

(413) سنن المهتدين في مقامات الدين ص ٦٩.

قال: «وقال غيره⁽⁴¹⁴⁾: «يجوز الانتقال فيما لا يُنقض فيه حكم الحاكم؛ والذي ينقض فيه حكمه: ما خالف الإجماع والقواعد والنص والقياس الجلي»

«فإن أراد بتتبع الرخص هذه الأمور؛ فهذه لا يجوز تتبعها لأنه إذا كان الحكم الذي يرفع الخلاف ينقض فيها فأحرى غيره، وإن أراد بالرخص غير هذه الأمور التي ينقض فيها الحكم لزم أن من قلد مالكا في المياه وأرواث الدواب وترك الألفاظ في العقود لا يكون متقيا لله عز وجل، وليس كذلك يريد»⁽⁴¹⁵⁾.

لأن مالكا يرخص في الوضوء مثلاً بماء قليل حلت فيه نجاسة يسيرة ولم تغيره⁽⁴¹⁶⁾، ويرخص في الخف والنعل تصيبهما الأرواث في الصلاة بهما إذا دلكا⁽⁴¹⁷⁾، ويرخص في صحة العقود بالمعاملات⁽⁴¹⁸⁾؛ فإن أراد الرياشي بالرخصة التي لا تتبع ما كان من هذا النوع فهو باطل، وإن أراد الأمور التي ينقض فيها حكم الحاكم بإطلاق الرخصة عليها مجاز. ثم أشار القرافي إلى رده أيضاً بقوله: «أجمعوا على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر، وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر \$ وقلدهما فله أن يقلد أبا هريرة ومعاذ بن جبل \$ وغيرهما من غير نكير، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل»⁽⁴¹⁹⁾ اهـ.

قال الرجراجي في شرحه: «قصد بهذا الكلام الرد على من شرط في الانتقال عدم تتبع الرخص»⁽⁴²⁰⁾ إلى آخر كلامه. وقال الزركشي في شرح السبكي: «قال الشيخ نجم الدين البالسي⁽⁴²¹⁾: تفسيره - أي متتبع الرخص - مع القول بأن كل مجتهد مصيب مشكل جداً، وعلى أن المصيب واحد ففيه نظر، من حيث إن اختياره للأهون يشعر بانحلال

(414) هو شيخ القرافي: العز بن عبد السلام، كما صرح به في نفائس الأصول 3964/9، وانظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص 605.

(415) سنن المهتدين في مقامات الدين ص ٦٩.

(416) المقدمات الممهدة لابن رشد 86/1.

(417) المدونة 21/1.

(418) مواهب الجليل 13/6.

(419) شرح تنقيح الفصول ٣٣٩، وحكى القرافي هذين الإجماعين عن شيخه العز بن عبد السلام، كما صرح بذلك في: نفائس الأصول (9/3963).

(420) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٦٧/٦.

(421) البالسي (730-804) محمد بن علي بن محمد بن عقيل، أبو الحسن، نجم الدين، فقيه شافعي نسبته إلى بالس (بين حلب والرقعة) اشتهر بمصر وخدم بعض الأمراء، ثم ترك ودرس بالطبرسية، وأضرّ قبل وفاته بيسير وتوفي بمصر، له مختصر في أحكام العبادا، وشرح تنبيه أبي إسحاق الشيرازي، ومختصر صحيح الترمذي. (انظر: شذرات 7: 45 هدية العارفين ١٤٧/٢).

وتساهل، لكنه معارض بأن العدالة ثابتة، واختياره للأهون يحتمل أن يكون لتساهل ويحتمل أن يكون لغيره؛ فالتفسيق مع الشك في مقتضيه ممنوع».

قال الزركشي: «احتمال غير الانحلال بعيد؛ لأن التبع يقتضيه وهو مناف للعدالة»⁽⁴²²⁾ اهـ.

قلت: وفيه نظر؛ أما أولاً [١٨/أ] فإن أراد أنه يقتضيه قطعاً من غير ريب في ذلك فهو مردودٌ لقيام الاحتمال البعيد، وقد اعترف به الزركشي، وإن أراد أنه يقتضيه لا جزماً فهو تفسيق مع الشك في سببه، وقد سبق أنه ممنوعٌ، والتفسيق بالظن أيضاً لا يجوز لأنه⁽⁴²³⁾ تجريح؛ والتجريح شهادة، والشهادة بالظن لا تجوز.

قال القرافي: «قال الله تعالى: «يا موسى لا تشهد إلا بما رأيت عينك أو سمعته أذنك أو وعاه قلبك؛ فإني موقف يوم القيامة أهل الشهادة على شهادتهم، وأسألم عنها سؤالاً حثيثاً» وقال الله تعالى في كتابه العزيز: سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ [الزحرف: ١٩]»⁽⁴²⁴⁾.

وأما ثانياً: فإن هذا المتبع -بفتح الباء- حق وصواب على قول؛ فيكون تتبعه أيضاً حقاً وصواباً، ويكون متبعه -بكسر الباء- على حق وعلى صواب، فكيف يكون التبع حينئذٍ يشعر بالانحلال، وعلى أن المصيب واحد؛ فالخطأ لم يتعين في الرخصة ولا في مقابلها، ولم يقدّم دليل على أن الرخصة بخصوصها خطأ، فكيف يكون تتبعها مشعراً بالانحلال؟. وبالجملة؛ فقد اتفق القولان على أن الرخصة حق ودين، فكيف يكون تتبعها فسقاً؟ فإن لازم الحق حق، ولازم الباطل باطل، ويستحيل أن يكون لازم الحق باطلاً، ولازم الباطل حقاً، كما هو اللازم على ما ذهب إليه الزركشي، وبه تعلم ما في كلام الشيخ زروق ^٨.

وقوله في التنقيح: "الرياشي" ضبطه الرجراجي في شرحه بالراء والياء التحتية والسين بعد الألف وبعدها ياء النسبة، قال: «وهو أبو الفضل العباس بن الفرّج من بني رياش»⁽⁴²⁵⁾.

(422) تشنيف المسامع ٤/٦٢١.

(423) في (ب): أنه.

(424) لم أقف على النقل.

(425) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥١/٦.

وكتب عليه سيدي عيسى السجستاني⁽⁴²⁶⁾: «التعريف بالرياشي فيه نظر؟ فإنه نحوي شاعر، ولعله الشاشي وهو القفال» اهـ.

قلت: قال الذهبي في الكاشف وابن حجر في التقريب: «عباس بن الفرج أبو الفضل الرياشي كان أبوه مولى رجل اسمه رياش بصري علامة في العربية والشعر أخذ عن أبي عبيد وغيره، وعنه أبو داود وابن دريد وأبو ثور ووثقه، قتلتة الزنج شهيداً سنة سبع وخمسين ومائتين»⁽⁴²⁷⁾ اهـ.

والذي في نسختنا من التنقيح: "الزناقي" بالزاي والنون والتاء الفوقية بعد الألف بعدها ياء، وهو الصواب⁽⁴²⁸⁾، وأما "الرياشي" فقدم جدا لأنه من أشياخ أبي داود، والشاشي القفال شافعي؛ فلا تصح إرادته، والله أعلم.

الثامن والثلاثون: قال الشيخ السنوسي رحمه الله: «قال المقترح: «أجمعوا على جواز تعلق بصرنا الحادث بجميع الموجودات ذاتاً كان أو عرضاً أو غيره واختصاصه بما اختص به عادي لا عقلي» إلى آخر كلامه.

قال المغيلي⁽⁴²⁹⁾: «وأما ما ذكرتم عن المقترح من الإجماع ففيه نظر من وجوه: أحدها: أنه إجماع في أمر عقلي؛ فلا يفيد القطع كما يفيد الإجماع على أمر شرعي؛ لأن هذا يحتمل النقيض من جهة الكذب فقط، والآخر من جهة الكذب ومن جهة الخطأ أيضاً، ولذلك لا يعتبر إجماع الفلاسفة على قدم العالم يقيني،

(426) الشُّكَّاني (1062هـ): عيسى بن عبد الرحمن، أبو مهدي الجرجاني، مفتي مراكش وقاضيهَا وعالمها في عصره. مولده ووفاته فيها. تفوق في فقه المالكية والتفسير. ولي القضاء بتماسنا في مدة المولى أحمد، ثم ولي قضاء تارودنت، فقضاء مراكش أزيد من 34 سنة. وصنف كتباً، منها حاشية على شرح أم البراهين والنوازل، والأجوبة الفقهية جمعها تلميذه أحمد بن الحسن السوسي (خلاصة الأثر 235/3 ونشر المثاني 201/1).

(427) الكاشف ٥٣٦/١ والتقريب (٣١٨١).

(428) لقد وفق الشيخ في هذا التصويب؛ لأن هذا الاشكال وقع في جميع النسخ للقراي وشروحه؛ ولقد وفق الله أن وقفنا على ترجمة هذه العالم وإن كانت شحيحة؛ فقد سماه القراي في الذخيرة ١٤٠/١ يحيى الزناقي وتابعه عليها الزركشي في بحر ٣٧٨/٨ والخطاب في مواهبه ١١٠/٢ وجاءت ترجمته عند السلفي في معجم السفر (١٤٩١): أبو زكريا يحيى بن أبي ملول بن عشيرة الزناقي فقيه كامل تفقه على شيخنا أبي الحسن الطبري واجتمعنا ببغداد ولم نلتق لأني بعد رجوعي من الحجاز نزلت في رباط العميد في الجانب الغربي ولم أرجع إلى المدرسة ثم عاد إلى الإسكندرية ودرس بها وانتفع به في علوم شتى ثم مال إلى طريقة الزهد فخرج إلى الحجاز ثم إلى اليمن ورجع إلى العراق وتوفي على ما قيل لي بالبصرة أو بعبادان وكان شافعي المذهب وبقوله كان يفني طول إقامته بالإسكندرية لكنه لا يتظاهر إلا بمذهب مالك وعند خروجه أظهر مذهبه وبينه مودة تامة ومكاتبه. وقد نص الجرجاني في تحصيله ٢٦٤/١ أن ليحيى الزناقي تعلية على البرهان، فإن كان كذلك فيناسب أن يكون النقل منها.

(429) أبو القاسم: عبد الرحمن بن القاسم بن يوسف بن محمد المغيلي الفاسي نشأ بفاس ثم سكن غرناطة يعرف بابن السراج كان من أهل العربية، معروفاً في أهلها ومقرئها. توفي سنة: 619. ترجمته: في تاريخ الإسلام: 576/13، بغية الوعاة: 2/ 18.

واحتمال الكذب مدفوع بالتواتر الحاصل في نقل الإجماع، وبقي احتمال الخطأ في الإجماع العقلي دون الشرعي، فلذا كان الأول لا يفيد والشرعي يفيد.

الثاني: أنه إجماع منقول بالآحاد؛ وهو مختلف فيه.

الثالث: أنه قول بعض الأمة من المتكلمين لا جميع الأمة؛ فإن الفقهاء الأربعة وغيرهم لم يخطر ببالهم شيء [١٨/ب] مما حكى عليه الإجماع⁽⁴³⁰⁾ والله أعلم.

التاسع والثلاثون: ما سبق عن الإمام الشافعي[^] في أنه لا تجب شاة في خمس من البقر، وسبق أن أبا هريرة وابن المسيب قالوا بوجوبها، والله أعلم.

الأربعون: ما سبق عن الإمام مالك[^] في القضاء برد اليمين، وسبق أن عثمان وابن عباس # والحكم وابن أبي ليلى وأبا حنيفة وأصحابه قالوا بخلاف ذلك.

ولنقتصر على هذه القطرة من بحر الإجماع الذي لا يصح؛ فإنه بحر لا ساحل له، وذلك مما يدل على وقوع التساهل في الإجماع والمبادرة إلى نقله وعدم التثبت في أمره؛ وموجب هذا التساهل الواقع من الأئمة # عدم الوقوف مع مسمى الإجماع الحقيقي ومع شرط نقله.

أما مسماه الحقيقي: فهو اتفاق جميع أهل الحل والعقد من غير أن يشذ أحد منهم أصلاً⁽⁴³¹⁾، فتساهلوا فيه بأن أضافوا إليه أموراً ليست من الإجماع ولا من مسماه: أحدها: قول الأكثر.

الثاني: ما لا يعلم فيه خلاف.

الثالث: إذا قال بعض الصحابة مثلاً قولاً وسكت عنه الباقيون مع بلوغه إليهم؛ وهو الإجماع السكوتي.

الرابع: اتفاق أهل العصر الثاني على أحد شقي الخلاف الذي كان مستقراً وثابتاً في العصر الأول.

وأما شرطه المتفق عليه؛ فهو أن لا يكون نقله بالآحاد بل ينقله جماعة يستحيل تواطؤهم عادة على الكذب، وتنقله عن هذه الجماعة جماعة أخرى يستحيل تواطؤهم عادة على الكذب، وهكذا جماعة عن جماعة إلى أن يبلغ الأمر على حالته

(430) شرح الإرشاد للمقترح ٩٨١/٢ والمراسلات بين السنوسي والمغلي مخطوط (٩٠/أ) وما بعدها.

(431) ليست في (ب).

إلينا، وهذا هو النقل المتواتر الذي استوى فيه الطرفان والواسطة، فإن انتفى التواتر عن هذه الطبقات كلها أو انتفى عن بعضها لم يكن إجماعاً متفقاً عليه.

فهذه خمسة أمور ليست من الإجماع في شيء عند المحققين، وهي عند غيرهم إجماعات، ولكنها ظنية لا قطعية. ووصف الإجماع الذي اشتهر به عند العامة والخاصة هو القطع، وفي نفس الأمر فيه تفصيل وهو اختصاص القطع بالقسم الذي انطبق عليه مسمى الإجماع ووجد فيه شرطه، والعلماء # عند حكاية الإجماع يطلقون ولا يفصلون، فيسبق إلى النفس المعنى المشهور وهو القطع، فيكون الحاكي للإجماع على وجه الإطلاق بمثابة من ذكر الصغرى وسكت عن الكبرى، والنتيجة اعتماداً على الشهرة، حتى يكون القياس هكذا هذا إجماعٌ فهو قطعي؛ فهذا الذي ذكرته لكم إجماع قطعي يجب عليكم أن تعملوا به وتتلقوه بالقبول وإلا اتبعتهم غير سبيل المؤمنين، وهو تلبس؛ فإن الكبرى كاذبة؛ لأن بعض الإجماع وهو أكثره الذي ملئت به الكتب والدواوين ظني لا قطعي، هذا إن مررنا على قول غير المحققين، وأما إن مررنا على قولهم؛ فالصغرى كاذبة؛ لأن ما ذكره لنا وألزمنا أن نتلقاه بالقبول ليس بإجماع أصلاً. وعلى كل حال؛ فالقياس كاذب من جهة كبراه أو من جهة صغراه، فهذا هو السبب في دخول الخلل على الإجماع ووقوع التساهل فيه، فليكن الطالب على حذر من غور هذا الأمر وبعد قعره، والله أعلم.

الأمر الثامن

في مزيد بيان لصعوبة أمر الإجماع وشدة غموضه، حتى وقع بين علماء الإسلام فيه خلاف كثير [١٩/أ]. فذهب جماعة منهم إلى أنه لا يمكن أصلاً ويستحيل وجوده، وذهب جماعة إلى إمكانه وصحة وجوده واختصاصه بعصر الصحابة # وذهب الجمهور إلى إمكانه وصحة وجوده وعدم اختصاصه بعصر الصحابة # وبالوقوف على أدلة المذاهب تتضح الصعوبة المذكورة اتضاحاً لا مزيد عليه، ويظهر سبب الخلل الواقع في كثير من الإجماعات.

فنقول: المذهب الأول: وإليه ذهب طوائف، أن الإجماع لا يمكن وقوعه أصلاً.

قال إمام الحرمين في البرهان: «مسألة: ذهب طوائف من الناس إلى⁽⁴³²⁾ أن الإجماع لا يتصور وقوعه، واشتد كلام القاضي ونكيره على هؤلاء، وتحري⁽⁴³³⁾ حد الإنصاف قليلاً.

ونحن نسلك مسلكاً في استيعاب ما لكل فريق حتى إذا لاحت نهايات النفي والإثبات؛ وضع منها مدرك الحق؛ فأما الذين منعوا تصور الإجماع فإنهم قالوا: قد اتسعت خطة الإسلام، وحملة الشريعة متباعدون في الأمصار ومعظم البلاد المتباعدة لا تتواصل الأخبار منها، وإنما يتدرج المتدرج من طرف إلى طرف بسفريات وتربصات، ولا يتفق انتهاض رفقة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب، فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسألة إلى جميع علماء العالم؟ ثم كيف يفرض اتفاق رأيهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب، وأخذ كل جيل صوباً في أساليب الظنون؟ فتصور اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصور اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيام أو قعود أو أكل مأكول، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة، نعم إن انخرقت لنبي أو ولي على رأي من يثبت الكرامات.

وبالجملة لا يتصور الإجماع مع طرد العادة؛ فهذا قول هؤلاء ثم زادوا إجماعاً آخر فقالوا: لو تصور الإجماع فكيف يتصور النقل عنهم على سبيل التواتر، والحكم في المسألة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعي على نقله.

فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبات في العسر أولها: تعذر عرض مسألة واحدة على الكافة، والأخرى: عسر اتفاقهم والحكم مظنون، والثالثة: تعذر النقل تواتراً، واختتموا⁽⁴³⁴⁾ هذا بأن قالوا: لو ذهب ذاهب من العلماء إلى قول فما الذي يؤمن بقاءه عليه وإجراؤه على مذهبه في المسائل إلى أن يطبق النقل طبق الأرض؛ فهذه عيون كلامهم.

وقال القاضي -معتزاً عليهم متتبعاً مسالكهم-: «نحن نرى إطباق جيل من الكفار هو⁽⁴³⁵⁾ عددهم على عدد المسلمين؛ وهم متفقون على ضلالة يدرك بأدنى فكر بطلانها، فإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع إجماع أهل الدين على الإحاطة بذلك منهم، وإن أردنا فرض ذلك في الفروع؛ فنحن نعلم إجماع أصحاب الشافعي على مذهبه في المسائل مع تباعد الدار وتنائي المزار وانقطاع الأسفار؛ فبطل ما زحرفه هؤلاء».

(432) في (ب): على.

(433) كذا في الأصل، وفي البرهان: وتعدى.

(434) في (ب): واختموا.

(435) كذا في النسختين، وفي البرهان: يرى.

ثم قال: «لا يبعد تصور مالك تنفيذ عزائمه في خطة الإسلام؛ إما باحتوائه على البيضة أو بعلو قدره واستمكانه من إحضار من شاء من الممالك بجواز أمره المنفذة إلى ملوك الأطراف، وإذا كان ذلك ممكناً فلا امتناع في أن يجمع هذا الملك علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقي ما عنَّ له [١٩/ب] من المسائل، ويقف على وفاقهم وخلافهم؛ فهذا وجه في التصوير لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة، فهذا منتهى كلامه.

ونحن نفصل القول في ذلك قائلين: لا يمتنع الإجماع عند ظهور دواعي مستحثة عليه داعية إليه، ومن هذا القبيل كل أمر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل؛ فإن على القلوب روابط في أمثالها حتى كأن نواصي العقلاء تحت الأمور الدينية العظيمة، ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي من اجتماع جميع الكفار على أديانهم، ومنه اجتماع أتباع إمام على مذهبه، فإن كل⁽⁴³⁶⁾ من رأسه الزمان صرف إليه قلوب الأتباع، وبذلك يتصل النظام؛ وهذا مستبين في الجلاء والخفاء. وما صوره القاضي من إحضار جميع العلماء ليس بمنكر⁽⁴³⁷⁾؛ فقد تكون أطراف الممالك في حق الملك العظيم كأنها بمرءٍ منه ومسمعٍ؛ فلا يبعد ما قاله على ما صوره.

وأما فرض اجتماع على حكم مظنون في مسألة فردة ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقتضي اجتماعهم؛ فهذا لا يتصور مع اطراد العادة.

فإذاً من أطلق التصور أو عدم التصور؛ فهو زال، والكلام المنفصل إذا أطلق نفيه أو إثباته كان خلفاً، ومن ظن أن تصوير وقوع الإجماع وقوعاً في زماننا⁽⁴³⁸⁾ في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين؛ فليس على بصيرة من أمره.

نعم معظم مسائل الإجماع جرت من صحب رسول الله ﷺ وهم مجتمعون أو متقاربون، فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع⁽⁴³⁹⁾ اهـ.

قال الأبياري رحمه الله تعالى في شرحه: «وأما تصوير الإجماع، فواضح لا إشكال فيه، وقد أجمع على الشُّبه خلق كثير، زائدون على عدد أهل الإسلام، فالإجماع على الحق مع ظهور أدلته أولى، نعم العادة منعت إجماع الكافة، فأما الخلق

(436) في (ب): كان.

(437) كذا في النسختين، وفي البرهان: منكر.

(438) في (ب): زماني آحاد.

(439) البرهان ١٥٩/١-١٦١ وانظر كلام القاضي في التلخيص ٨/٣ وما بعدها.

الكثير فلا تمنع العادة من اتفاقهم بوجه، ولعمري إن إمكان الاطلاع على الإجماع على السنة متواترة عسير مع تفرق البلاد وتنائي⁽⁴⁴⁰⁾ المزار، والأمر على ما قرر الإمام من أن أكثر الإجماعات استندت إلى أصحاب الرسول. / وهم مجتمعون أو متقاربون.

وأما احتجاجهم بأن مذهب أصحاب الشافعي معروف عندنا؛ فهذا الكلام ضعيف؛ لأنه لم يعرف بالتواتر عن كل شخص أنه⁽⁴⁴¹⁾ يقول بمذهب الشافعي مع كثرة القائلين بمذهبه، وإنما الذي علم مثلاً مذهب الشافعي، ثم علمنا أنه لا يكون شافعيًا في تلك المسألة إلا من قال بهذه المقالة، ولذلك لو قيل لنا: كم عدد القائلين بهذه المقالة؟ لم نعلم العدد، وإنما نقول: من قال بما فهو شافعي، ومن لا فلا، بخلاف مسألة الإجماع، فإننا نفتقر إلى معرفة أعيان المجمعين واتفاقهم⁽⁴⁴²⁾.

إلى أن قال: «وبقي مما ذكر الإمام سؤال وجهه على نفسه ولم يجب عنه، وذلك السؤال قولهم: ولو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب، فما الذي يؤمن من بقائه عليه إلى أن يموت، وإذا لم يؤمن بقاؤه عليه لم ينعقد الإجماع، هذا سؤال صعب، ولم يجب عنه الإمام بحال.

والجواب عنه على حسب ما قرره أولاً: من أن اتفاقهم في مجلس واحد، وهم متقاربون، فحينئذ يعرف البقاء على القضية إلى أن يحصل الإطباق من البقية.

قال أبو حامد: «وإن قدر رجوعه بعد انعقاد الإجماع [٢٠/أ] فلا التفات إليه»⁽⁴⁴³⁾

وهذا صحيح على أصله؛ فإنه لا يشترط انقراض العصر بحال، فأما من يشترط الانقراض فيتعذر عليه علم الاستمرار على الحكم إلى موت أهل الإجماع، ولكنه يقول: إن تصور ذلك؛ فهو حجة وإلا فلا.

ويبقى في المسألة احتمال وهو: أن يكون في الدنيا عالم مجتهد لم يعلم به؟

وهذا شديد؛ ولكن إذا ثبت أن الإجماع حجة على ما سنبينه، ثم استحال انقطاع هذا الاحتمال؛ علم أن هذا الاحتمال غير قادح على كل حال، وينزل هذا منزلة احتمال النسخ، وليس هذا الاحتمال مما يمنع الحكم، لأن هذه الاحتمالات

(440) في (ب): وتناه في.

(441) في (ب): أن.

(442) التحقيق والبيان ٢/٨٠٠-٨٠١.

(443) المستصفي ١/١٧٤.

لو رفعت الحجج؛ لم يبق في الشرع حجة قاطعة، هذا تمام الكلام على التصوير وإمكان الاطلاع، وتحقيق المناط فيه تصورا ووقوعاً»⁽⁴⁴⁴⁾ اهـ.

قلت: حاصل الأسئلة خمسة أمور:

أحدها: كيف يصح عرض مسألة الإجماع على جميع العلماء في مشارق الأرض ومغاربها وجوفها وقبلتها؟.

الثاني: كيف تتفق ظنونه بعد تسليم صحة العرض؟.

الثالث: كيف ينقل عن كل واحدٍ واحد من أهل الإجماع نقلاً متواتراً مع تباين أقطارهم؟.

الرابع: كيف يعلم بقاءه على مذهبه إلى أن يحصل الإجماع من علماء المشارق والمغارب؟.

الخامس: لعل هناك مجتهداً لم يطلع عليه لفقده أو أسره أو خموله أو غير ذلك من الأسباب؟.

ولما كانت هذه الأمور توجب استحالة الإجماع أو استحالة الاطلاع عليه، وذلك في معنى السلب الكلي للإجماع أو معرفته؛ صح جواب القاضي [^] بإجماع أهل الباطل عن باطلهم؛ أي فقد وجد الإجماع على الباطل، فكيف لا يوجد الإجماع على الحق؟.

وهو نقض إجمالي للأمور الخمسة الدالة على الاستحالة⁽⁴⁴⁵⁾؛ وهو صحيح؛ لأن الجزئية الموجبة تنقض الكلية السالبة. فالقاضي أبو بكر [^] في مقام نقض السلب الكلي، لا في مقام اثبات الإيجاب الكلي، كما ظنه إمام الحرمين، فاعتراض عليه بالتفصيل الذي ذكره؛ فاعتراضه لم يصادف محلاً.

وأما جوابه [^] بإجماع أصحاب الشافعي على مذهبه؛ فاعتراضه (إمام الحرمين)⁽⁴⁴⁶⁾ بأن ذلك صحيح فيمن رأسه الزمان لا مطلقاً.

وهو اعتراض غير واحد⁽⁴⁴⁷⁾ لأن غرض القاضي هو النقض الإجمالي وتكذيب السلب الكلي، وهو حاصل بما ذكره الأبياري؛ بأن النقل المتواتر من كل واحد من أصحاب الشافعي بأنه على مذهبه مفقود، وهو شرط في صحة الإجماع؛

(444) التحقيق والبيان في شرح البرهان ٢/٨٠٢-٨٠٣.

(445) في (ب): استحالة.

(446) ليست في (ب).

(447) كذا في النسختين، والصحيح: وارد، كما في الجواب عن الاعتراض الثاني.

فإنه لا يصح إلا إذا ثبت النقل المتواتر عن كل واحد واحد⁽⁴⁴⁸⁾ من علماء المشارق والمغرب؛ بأنه قال بالحكم المجمع عليه.

وهو اعتراض صحيح؛ لأن النقص الإجمالي على هذا غير حاصل أصلاً؛ فالكلية السالبة من النقص. وأما جواب الأبياري رحمه الله عن الأمر الرابع فغير صحيح؛ لأنه على تقدير تسليمه لا يتم إلا في إجماع الصحابة # دون غيرهم لانتفاء الاجتماع وما في معناه من التقارب عن غيرهم.

وأما جوابه عن الخامس؛ بأن احتماله غير قادح، وهو كاحتمال النسخ؛ فغير صحيح أيضاً، لأنه يلزم عليه أن يكون الإجماع حجة ظنية لوجود هذا الاحتمال فيه، وهو لا يرى ذلك ولا يقول به.

وأما جواب القاضي [^] بالملك العظيم وجمعه لعلماء العالم، فاعترضه الإمام بأنه لا يتأتى في كل مسألة مسألة. وهو اعتراض غير وارد؛ لأن الغرض [٢٠/أ] هو نقض السلب الكلي المأخوذ من الاستحالة، وهذه الصورة ممكنة؛ فلا استحالة باطلة.

واعترضه الفخر الرازي حيث قال: «فإن قلت: السلطان العظيم يمكنه أن يجمع الناس في موضع بحيث تمكن معرفة اتفاقهم.

قلت: هذا الملك المستولي على جميع معمر العالم مما لم يوجد إلى الآن، وبتقدير وجوده فكيف يمكن القطع بأنه لم يتفلس منه واحد في أقصى الآفاق، فإن ذلك الملك ليس بعلام الغيوب»⁽⁴⁴⁹⁾ اهـ.

وهذا اعتراض صحيح؛ لأن النقص لم يقع بعدم تحقق صورته الذي هو شرط في صحته، والله أعلم. المذهب الثاني: صحة الإجماع وإمكانه ووجوده، قال العبدري رحمه الله في شرح المستصفي: «قال أبو حامد رحمه الله: «ودليل تصور الإجماع وجوده»⁽⁴⁵⁰⁾ اهـ

قوله: وهذا دليل يتحرر هكذا: لو لم يكن الإجماع جائزاً عقلاً لما وجد سمعاً، ومعلوم أنه وجد سمعاً فإذاً هو جائز عقلاً، وصحح المقدمة القابلة؛ ومعلوم أنه وجد سمعاً بأن قال: «إن كانت الأمة قد أجمعت على أن الصلوات خمس، وعلى أن صوم رمضان واجب فقد وجد الإجماع سمعاً»

(448) ليست في (ب).

(449) المصنوع ٤/٢٧-٤٤.

(450) المستصفي ١/٣٢٥.

ثم قال رحمه الله: «وكيف يمتنع تصوره؟ والأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص والأدلة القاطعة، ومعرضون للعقاب عليها»⁽⁴⁵¹⁾.

وهذا دليل يتحرر هكذا: إن اتفقت الأمة على أنهم متعبدون باتباع النصوص فالإجماع موجود شرعاً؛ والمقدم صحيح فالتالي صحيح.

تنبيه: هذه غفلة من أبي حامد رحمه الله؛ فإنه لم يتميز عنده في الدليل الأول ما صح من أمور الشرع بالتواتر مما صح منها بالإجماع، وذلك أن الأمور المتواترة لما كانت الأمة كلها متفقة على قبولها ووجوب العمل بها التمس عليه الاتفاق بالإجماع؛ والفارق بينهما، أن الاتفاق أعم والإجماع أخص؛ فكل إجماع اتفاق وليس كل اتفاق إجماعاً. وقوله في الدليل الثاني: «وكيف يمتنع تصوره؟ والأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص» هذا أيضاً من الاتفاق الذي ذكرناه لا من الإجماع، وذلك أن التعبد بالنصوص واجب بالشرع لا بالإجماع، وإذا وجد النص سقط الإجماع. وكذلك الدليل الثالث هو كالدليلين الأولين؛ في كونه اتفاقاً لا إجماعاً.

قلت: بنا اعتراضه على أن الإجماع لا بد أن يكون سنده مجهولاً؛ لأنه لو كان معلوماً لاتباع السند وسقط الإجماع؛ وفيه نظر، فإنه لم يشترط أحد في الإجماع جهالة سنده، وفائدة الإجماع مع وجود سنده الذي هو النص فيما فرضه العبدري تقوية النص؛ فإن الإجماع أقوى من النص بلا نزاع، ولهذا تطرح للإجماع نصوص الكتاب والسنة المتواترة؛ فاعتراضه على أبي حامد غير لازم.

وقد قال الآمدي في جميع ما ذكره -يعني من أحال الإجماع-: «منتقض بما وجد من اتفاق جميع المسلمين فضلاً عن المجتهدين مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس مثلاً»⁽⁴⁵²⁾.

فاعترضه الكرمانى: «بأنه ليس منتقضا؛ لأنه ليس من الإجماعات بل من ضروريات الدين»⁽⁴⁵³⁾ اهـ. وفيه نظر؛ فإن ضروريات الدين من الإجماعات أيضاً كما هو بديهي.

(451) المستصفى ١/٣٢٦.

(452) الإحكام في أصول الأحكام ١/١٩٧.

(453) النقود والردود (ص ٦٨٤).

ثم قال العبدري رحمه الله: «المطلب الثالث: في تصور الاطلاع على الإجماع: وقد استدل أبو حامد رحمه الله على تصور الاطلاع عليه بأن قال: «إن ساغ أن يعرف أن مذهب جميع أصحاب [٢٠/ب] الشافعي رحمه الله منع قتل المسلم بالذمي، وبطلان النكاح بلا ولي»⁽⁴⁵⁴⁾ فليسغ أن يعرف إجماع جميع الأمة. والمقدم صحيحٌ فالتالي صحيحٌ.

فاعترض الخصم بأن قال ما معناه: «هذا لا يلزم؛ فإن مذهب الشافعي رحمه الله يستند إلى واحد، والإجماع يستند إلى كثير»⁽⁴⁵⁵⁾.

فانفصل أبو حامد رحمه الله عن هذا الاعتراض بقوله: «وقول أمة محمد/ مستند إلى ما فهموه من محمد/ وسمعه» وانفصاله هذا معترض؛ لأنه يحتاج إلى تفصيل، فيقال له: إن أردت أنه يستند إلى أصل معين؛ فباطل، وإن أردت أنه يستند إلى أصل غير معين فصحيحٌ، ولا يفيدك مطلوباً.

وانفصل أيضاً عن الاعتراض المذكور بقوله: «ثم إذا انحصر أهل الحل والعقد؛ فكما يمكن أن يعلم قول واحدٍ يمكن أن يعلم قول الثاني والثالث إلى العشرة والعشرين» وما زاد عليها؛ وهذا انفصال صحيح للاعتراض فيه». قلت: بل هو مردودٌ؛ أما أولاً: فإن أهل الحل والعقد لا ينحصرون.

وأما ثانياً: فلا يلزم من إمكان الاطلاع على قول الواحد إمكان الاطلاع على قول الآلاف⁽⁴⁵⁶⁾، وذلك ظاهر. ثم قال العبدري: «فصل: وللخصوم شبهتان: أحدهما: قالوا: إن كان المجمعون متفرقين في الأقطار فيستحيل الاطلاع على فتاويهم.

والمقدم صحيح فالتالي صحيح.

فاعترض أبو حامد رحمه الله بأن قال معناه: «هذا لا يلزم؛ فإنه يتصور الاطلاع على فتاوى الحاضرين بالمشافهة، وعلى فتاوى الغائبين بالنقل المتواتر».

قلت: فيه نظر؛ فإن النقل المتواتر عن علماء العالم يستحيل عادة.

ثم قال العبدري: «والشبهة الثانية: قالوا: إن أمكن أن يكون واحد من المجمعين في أسر الكفار فيستحيل الإجماع.

(454) المستصفى ١/ ٣٢٦.

(455) المستصفى ١/ ٣٢٧.

(456) في (ب): الألف.

والمقدم صحيح فالتالي صحيح.

فاعترض أبو حامد رحمه الله بأن قال ما معناه: «هذا لا يلزم» واستدل على ذلك: «بأن مذهب الأسير ينقل كما ينقل مذهب غيره».

وهذا غير صحيح، والذي ينبغي أن يقال في هذا الموضوع: إن هذا الأسير لا يعتبر خلافة، ولا يعد في أهل الإجماع كالصبي والمجنون وسائر من لا يعتبر في الإجماع.

فاعترض الخصم بأن قال ما معناه: «أسلم أن مذهب الأسير ينقل؛ لكنه ربما يرجع عنه».

فانفصل أبو حامد رحمه الله بقوله: «لا أثر لرجوعه بعد انعقاد» إلخ.

قلت: ما قاله في الأسير من كونه لا يعد في أهل الإجماع؛ مردود، لأنه من الأمة قطعاً، والعصمة إنما تثبت لمجموع الأمة، فإذا خرج منها فعل الحق خرج مع النور الذي في ذاته، فيكون قول غيره قول الأكثر لا قول جميع الأمة.

وما قاله أيضاً من كون قول الأسير ينقل؛ غير صحيح، لأن نقل الواحد فيه لا يفيد، ونقل التواتر بأن تذهب جماعة إلى ذلك يستحيل تواطؤهم على الكذب لا يمكن في العادة.

وما قاله أيضاً: من أن رجوع الأسير عن قوله لا أثر له بعد انعقاد الإجماع؛ يرد عليه ما إذا رجع قبل أن ينعقد الإجماع، بأن رجع بعد انفصال النقل المتواتر عنه وقبل أن يصل إلى أهل الإجماع.

ثم قال العبدري رحمه الله: «تنبيه: يظهر من اعتراض أبي حامد رحمه الله على هاتين الشبهتين أن صورة الإجماع عنده هي: أن يبحث المجتهد على أقوال العلماء الذين يحتج بإجماعهم حتى لا يشد عنه قول من كان في أرض الكفار ولا في غيرها من جميع الأقطار، وأنه يتصور أن يحيط بأقوال الحاضرين منهم [٢١/أ] بالمشافهة، وبأقوال الغائبين بالنقل المتواتر؛ وهذه الصورة إذا تؤملت غير صحيحة؛ لأنها لا تتصور عقلاً كما قاله الخصوم.

والدليل على أنها لا تتصور عقلاً؛ أن الألف واللام في الأمة والعلماء، من قولنا: إجماع الأمة وإجماع العلماء حق أو حجة، ليست للعهد وإنما هي للجنس، والأجناس وما في معناها من الأنواع والأصناف؛ أمّا كلياً فليست محسوسة فيتصور حصرها والإحاطة بها، وإنما هي أمور متصورة بالعقل وموجودة في الذهن، ولا وجود لها خارج الذهن أصلاً، وأمّا أشخاصها المتكثرة خارج الذهن بتكثر المواد؛ فإن من خرج منها من العدم إلى الوجود لا ينحصر في علم آدمي أصلاً، وإنما ينحصر في علم الله سبحانه؛ وهذا كله مفروغ منه يبين في المواضع اللاحقة به.

فإذا البحث عن أقوال العلماء حتى يحاط بجميعها لا يتصور عقلاً.

وأيضاً فلو سلم لأبي حامد رحمه الله أن ذلك يتصور عقلاً لكان لا يتصور إلا في حق مجتهد عاصر أهل الإجماع حتى يشافهه الحاضرون منهم كما وصف، وإذا كان الإجماع الشرعي لا يخص مجتهداً دون مجتهد بل يستوي فيه جميع المجتهدين؛ فالإجماع الذي لا يتصور إلا في حق بعض المجتهدين ليس بإجماع شرعي، وإذا كان الأمر كذلك؛ فالصورة المذكورة ليست صحيحة، وهو المطلوب» اهـ.

قلت: صورة الإجماع التي أنكرها هي صورة الإجماع لا صورة غيرها، وذلك معروف من تعريفهم الإجماع، حيث قالوا فيه: هو اتفاق مجتهدي الأمة، وقالوا: المراد كلهم، ومن قولهم: أن قول الأكثر ليس بإجماع، وأن مخالفة الإجماع الواحد تضر.

ومن نصوصهم؛ قال الشهرستاني رحمه الله في النهاية: «واعلم أن الإجماع إنما يكون حجة؛ لأن المجمعين بمجموعهم معصومون عن الخطأ والكفر والضلالة، وإن كان ذلك جائزاً على آحادهم؛ فمجموع هذه الأمة في العصمة نازل منزلة شخص واحد في العصمة، ويجوز أن يثبت حكم لمجموع من حيث هو جملة مجموعة، ولا يثبت⁽⁴⁵⁷⁾ لواحد منهم كما بخبر التواتر؛ فإن العلم يحصل بمجموعه وإن لم يحصل بآحاده، وكالسكر الحاصل من الأقداح، والشبع الحاصل من اللقم وغير ذلك؛ وعليه يحمل قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ [التوبة: ١١٩] وقوله تعالى: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا [النساء: ١١٥]»⁽⁴⁵⁸⁾ اهـ.

والشخص الواحد الذي تنزل مجموع هذه الأمة منزلته هو النبي. فإن النور المعصوم الذي كان في ذاته الشريفة. وانتقل بعد وفاته إلى مجموع الأمة؛ فثبت لهذا النور المتفرق في الجملة الموجود في مجموع الأمة ما ثبت له حيث كان في الذات الشريفة، فهو معصوم في الحالين ولا عصمة له في غير هاتين الحالتين.

ومن جملة الغير صورة العبدري التي أراد أن يجعلها صورة الإجماع، وإن كان لم يعينها في كلامه.

(457) ليست في (ب).

(458) نهاية الأقدام في علم الكلام ص ٢٨٠

وقال الغزالي رحمه الله تعالى: «فدل على أنه٪ أراد بقوله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وما في معناه: ما لا تعصم عنه الآحاد من سهو وكذب وخطأ، وتعصم عنه الأمة تنزيلاً لجميع الأمة منزلة النبي٪ في العصمة عن الخطأ في الدين»⁽⁴⁵⁹⁾ إلى آخر كلامه، وقد سبق كلامه وسبق كلام الأبياري بمعناه.

وقال أبو الوليد الباجي في فصول: «ومما يدل على أن قول الأكثر ليس بإجماع؛ أن العقل يجوز الخطأ على جميع العلماء وعلى بعضهم، ومقدار ما ورد به الشرع عصمة جميعهم، وبقي الباقي على أصل جواز الخطأ»⁽⁴⁶⁰⁾ انتهى.

[٢١/ب] وقد سبق هذا الكلام، ولا شك أن من كان في بلد الكفار أو في غيرها من سائر الأقطار من العلماء الداخلين في مجموع الأمة؛ فلا يصح إجماع إلا بموافقتهم.

فاستشكل العبدري رحمه الله؛ أن تكون هذه الصورة هي صورة الإجماع؛ زيادة في إشكال الإجماع، واعتراف بصعوبته، وقد ظهر ذلك في أجوبة من تقدم من الفحول كالقاضي أبي بكر؛ فإن جوابه نقض لاستحالة الإجماع وليس أثبات للإجماع على العموم، وكجواب الأبياري؛ فإنه يلزمه أن يكون الإجماع حجة ظنية لا قطعية، وكجواب الغزالي والعبدري؛ فإنه يلزمه أن يكون قول الأكثر هو الإجماع، ويلزم الغزالي أيضاً؛ أن يكون الإجماع حجة ظنية لا قطعية كما سبقت الإشارة في رجوع الأسير عن قوله.

وأما ابن الحاجب وشروحه الكثيرة؛ فإن كلامهم على نحو كلام القاضي، وقد سبق أنه يفيد في نقض الاستحالة، ولا يفيد في إثبات من عدة الإجماع، ولذلك اعترضه إمام الحرمين ومال إلى ما يقرب من مذهب الظاهرية في أن الإجماع خاص بعصر الصحابة #.

وبالجملة؛ فقد اتفق جمهور العلماء على أن الإجماع ممكن لا مستحيل، واختلفوا في اختصاصه بعصر الصحابة؟ فذهب الجمهور من هؤلاء إلى أنه لا يختص بعصر الصحابة؛ وهو الصحيح عند عامة الأصوليين وحذاق الفقهاء، وهو الصحيح أيضاً من جهة الدليل، والله أعلم.

المذهب الثالث: وإليه ذهب أبو داود الظاهري وأتباعه، وروي عن أحمد بن حنبل^٤ وهو أحد القولين عنه⁽⁴⁶¹⁾، ومال إلى قريب منه إمام الحرمين في كلامه السابق: أن الإجماع يختص بعصر الصحابة # لقلة عددهم، وصحة اجتماعهم،

(459) المستصفى ١/٣٣٤.

(460) الفصول ١/٤٦٧.

(461) العدة لأبي يعلى 1090/4 والواضح لابن عقيل ٥/١٣٠ وقال: وصرف شيخنا أبو يعلى كلام أحمد عن ظاهره في الرواية الموافقة لداود بغير دلالة.

وإمكان نقل الفتوى إلى جميعهم، ثم نقلها عن كل واحد واحد إلى أهل الإجماع؛ فإن المسافة قريبة وعدد المجمعين محصورة، فالإجماع في زمانهم # ممكن؛ بخلاف غيرهم فإن المسافة بعيدة جواز عدد المجمعين لا يحصيهم إلا الله عز وجل.

قال ابن حزم رحمه الله: «ومما يطل هذا القول -يعني قول الجمهور بعدم اختصاص الإجماع بعصر الصحابة- أنه لو كان إجماع عصر ما ممن بعد الصحابة # إجماعاً صحيحاً لكان ذلك لا يخلو من ثلاثة أوجه لا رابع لها. إما أن يكون ذلك الحكم مما أجمعت عليه الصحابة أو يكون مما اختلفت فيه الصحابة أو يكون مما لا يحفظ للصحابة فيها إجماع ولا اختلاف لكن ربما أن يكون حفظ فيه⁽⁴⁶²⁾ قول عن بعض الصحابة # ولم يحفظ عن سائرهم فيه شيء لا وفاق ولا خلاف أو لم يحفظ فيه عن أحد منهم شيء أصلاً.

فإن كان مما أجمعت فيه الصحابة؛ فقد صح الإجماع بإجماعهم، وسقطت مراعات من بعدهم، ولم يجز لأحد خلافهم. وإن كان مما اختلفت فيه الصحابة؛ فلا سبيل إلى وجود إجماع فيما صح فيه الخلاف.

وإن كان مما لا يُحفظ عن الصحابة فيه إجماع ولا خلاف؛ فهذا لا يجوز أن يكون إجماعاً أصلاً؛ لأن الله تعالى (قال)⁽⁴⁶³⁾: «فَرَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ [النساء: ٥٩] وَقَالَ: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا [النساء: ١١٥] ولم يقل: وبعض أولي الأمر منكم، ولا غير سبيل المؤمنين بعض فعصر التابعين كلهم إنما هو بعض المؤمنين لا كلهم، وبعض أولي الأمر لا كلهم»⁽⁴⁶⁴⁾ اهـ.

وقوله: «وعصر التابعين بعض المؤمنين لا كلهم» نظر ظاهر [٢٢/أ] أما أولاً فعصر التابعين إذا لم يصح فيه إجماع لكون أهله بعض الأمة لزم مثله في عصر الصحابة؛ فإن أصله أيضاً بعض المؤمنين لا كلهم، وذلك لأن العموم في المؤمنين لا يصح أن يعتبر فيه من وجد ومن سيوجد إلى يوم القيامة، حتى يكون ذلك مدلوله؛ لأنه يلزم عليه أن لا ينتفع بالإجماع إلا في الآخرة؛ وهو باطل إجماعاً، فوجب أن يعتبر فيه من وجد حالة الإجماع، ولا يعتبر فيه من مات قبله ولم يصدر منه قول في المسألة، ولا من سيوجد بعده اتفاقاً فيهما، فلا يعتبر في عصر الصحابة إلا من وجد حالة

(462) في (ب): فيها.

(463) زيادة يقتضيها السياق.

(464) الاحكام ٥٠٩/٤.

الإجماع، ولا يعتبر من مات في حياته٪ ولا من مات بعده وقبل انعقاد الإجماع، ولا يعتبر أيضا فيه من سيوجد بعدهم إلى يوم القيامة.

وإذا ثبت هذا في عصر الصحابة نقلناه إلى عصر التابعين، فلا يعتبر من مات قبلهم من الصحابة على غير قول، ولا من سيوجد بعدهم، وهكذا القول في كل عصر إلى يوم القيامة؛ فالصواب أن الإجماع لا يخص عصر الصحابة؛ لأن الأدلة الدالة على عصمة الأمة من الكتاب والسنة والعادة لم تفرق بين عصر الصحابة وعصر غيرهم، والله أعلم. وأما ثانيا: فقد اشتبه على ابن حزم رحمه الله الصورة التي يكون فيها التابعون بعض الأمة؛ وهي ما إذا انصرم عصر الصحابة على قولين في المسألة فاتفق التابعين على إحداها لا يكون إجماعاً؛ لأنه قول بعض الأمة لا قول جميعها؛ لأن القول الآخر الذي لم يتفقوا عليه هو قول بعض الصحابة.

مثال ذلك: قال عمر وابن مسعود\$: «لا يجوز التيمم للجنب، وقال أبو موسى وعمار\$ وغيرهما: يجوز له التيمم»⁽⁴⁶⁵⁾ وأجمع على ذلك التابعون؛ فهو إجماعٌ على قول بعض الأمة فقط.

وقال ابن عباس\$ بإبطال العول⁽⁴⁶⁶⁾ وقال غيره بصحته، وأجمع على ذلك التابعون.

وقال ابن عمر⁽⁴⁶⁷⁾ وراجع⁽⁴⁶⁸⁾ وطاووس⁽⁴⁶⁹⁾ بتحريم كراء الأرض، وقال غيرهم بجوازه، وأجمع على ذلك التابعون.

إلى غير ذلك من الأمثلة؛ فاشتبهت هذه الصورة على ابن حزم التي قول التابعين فيها بأسرهم قول بعض الأمة بالصورة الأخرى وهي ما إذا انصرم عصر الصحابة على غير خلاف.

أما إن قال بعضهم قولاً في المسألة ولا يعلم عن غيره خلافاً ولا وفاقاً؛ فيجمع التابعون على ذلك القول، وأما إن لا يعرف عن الصحابة # فيها قول أصلاً لا عن كلهم ولا عن بعضهم؛ فتتزل النازلة في عصر التابعين ويجمعون عليها فيكون قولهم في هذه النازلة وفي الصورة التي قبلها قول جميع الأمة، ولم يفرق ابن حزم رحمه الله بين الصورتين فوقع فيما وقع فيه، ولو تتبعنا كلامه في هذا الفصل لأبنا عن خلل كثير فيه، والله أعلم.

(465) صحيح البخاري (٣٤٥).

(466) سنن سعيد بن منصور (٣٧).

(467) في (ب): عمر.

(468) كذا في النسختين؛ ولم أتبينه، وفي البخاري (٢٣٤٥): أن عبد الله بن عمر\$ قال: كنت أعلم في عهد رسول الله\$ أن الأرض تكرر، ثم حشي عبد الله أن يكون النبي\$ قد أحدث في ذلك شيئاً لم يكن يعلمه؛ فترك كراء الأرض.

(469) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٦٧٢).

قلت: وما فرقوا به بين عصر الصحابة # وبين عصر غيرهم من قلة عدد المجمعين من الصحابة دون غيرهم؛ مشكل بما ذكره الحافظ ابن حجر من أنه كان معه % في غزوة تبوك ما يزيد على ثلاثين ألفاً؛ نقله عن الحاكم في الإكليل، وفي بعض نسخ ابن حجر ما نصه: «وقد نقل عن أبي زرعة أنهم كانوا في غزوة تبوك أربعين ألفاً، ولا تخالف الرواية التي في الإكليل أنهم كانوا أكثر من ثلاثين ألفاً؛ لاحتمال أن يكون قال أربعين ألفاً جبر الكسر»⁽⁴⁷⁰⁾.

وقال القسطلاني⁽⁴⁷¹⁾ عن بعض شيوخه: «إن أبا زرعة قال: كانوا [٢٢/ب] في تبوك سبعين ألفاً، وقال: في حجة الوداع كانوا أربعين ألفاً؛ فلعل ابن حجر انتقل بصره من قصة إلى قصة»⁽⁴⁷²⁾ اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في الإصابة: «قال أبو زرعة الرازي: توفي رسول الله % ومن رآه وسمع عليه زيادة على مئة ألف إنسان من رجل وامرأة، كلهم قد روى عنه سماعاً أو رؤية»⁽⁴⁷³⁾.

قال ابن فتنون في ذيل الاستيعاب - بعد أن ذكر ذلك -: «أجاب أبو زرعة بهذا سؤال من سألته عن الرواية من الصحابة خاصة، فكيف بغيرهم؟ ومع ذلك فجميع من في الاستيعاب - يعني من ذكر فيه باسم أو كنية أو بهما - ثلاثة آلاف وخمسمئة» وذكر أنه استدرك عليه على شرطه قريباً ممن ذكره.

قلت: وقرأت بخط الحافظ الذهبي من ظهر كتابه التجريد: «لعل الجميع ثمانية آلاف إن لم يزيدوا لم ينقصوا»⁽⁴⁷⁴⁾ ثم رأيت بخطه: «أن جميع ما في أسد الغابة سبعة آلاف وخمسمئة وأربعة وخمسون نفساً» ومما يؤيد قول أبي زرعة؛ ما ثبت في الصحيحين عن كعب بن مالك في قصة تبوك: «والناس كثير لا يحصيه ديوان»⁽⁴⁷⁵⁾.

(470) فتح الباري: ١١٨/٨.

(471) أبو العباس: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، شهاب الدين: من علماء الحديث. مولده ووفاته في القاهرة. ألف كتاباً فائقة الشهرة منها: "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" و"المواهب اللدنية في المنح المحمدية" في السيرة النبوية. توفي سنة: 923. ترجمته في: الضوء اللامع: 103 / 2، البدر الطالع: 1 / 102، الأعلام: 232/1.

(472) إرشاد الساري ٤٥٢/٦.

(473) انظر تجريد أسماء الصحابة للذهبي ص: ١/ب.

(474) تجريد أسماء الصحابة ص: ١/ج ولفظه: بل لعل الرواة عنه نحو ألف وخمسمائة نفس بالغون ألفين أبداً، وأظن أن المذكورين في كتابي هذا يبلغون ثمانية ألف نفس وأكثرهم لا يعرفون.

(475) صحيح البخاري (٤٤١٨) وصحيح مسلم (٢٧٦٩).

وثبت عن الثوري فيما أخرجه الخطيب بسنده الصحيح إليه، قال: «من قدم علياً على عثمان فقد أرى على اثني عشر ألفاً مات رسول الله ﷺ وهو عنهم راض»⁽⁴⁷⁶⁾.

فقال الثوري في ذلك بعد النبي ﷺ: باثني عشر عاماً بعد أن مات في خلافة أبي بكر في الردة والفتوح من لم يضبط أسماؤهم؛ ثم مات في خلافة عمر في الفتوح وفي الطاعون العام وعمواس وغير ذلك من لا يحصى كثرة. وسبب خفاء أسمائهم أن أكثرهم أعراب، وأكثرهم حضر حجة الوداع، والله أعلم⁽⁴⁷⁷⁾ اهـ.

ولا شك في جريان الأسئلة الخمسة السابقة في إجماع الصحابة # حيث تبين أنه لا يمكن حصرهم، فيقال: كيف يتأتى عرض مسألة الإجماع على أزيد من مائة ألف مع تفرق الديار وتنائي المزار؟ وكيف تتفق ظنونهم المختلفة على أمر واحد؟ وكيف ينقل عدد التواتر عن كل واحد منهم؟ وكيف يؤمن بقاء كل واحد على قوله إلى أن يحصل الإجماع؟ وكيف ينقطع احتمال غيبة أحدهم لكونه في أسر الكفار أو لغير ذلك من الأسباب مع كثرة الأسر في ذلك الزمان؟.

فالصواب عندي؛ صعوبة أمر الإجماع مطلقاً في كل عصر من الأعصار؛ فإن التنقيب على⁽⁴⁷⁸⁾ العلماء المجتهدين في الحواضر والبادي والقرى والأمصار والفيافي والقفار وفي بلاد الإسلام وبلاد الكفار ثم ينقل عن كل واحد منهم جماعة يستحيل تواطؤهم عادة على الكذب مما تحيله العادة، ومن ادعاه فإنما يدعيه باللسان فقط، والله أعلم.

الأمر التاسع

مما يزيد الإجماع صعوبة؛ أنه على تقدير تسليم الأمور الخمسة؛ بأن يسلم عرض مسألة الإجماع على جميع علماء العالم، ويسلم اتفاق ظنونهم على الحكم، ويسلم نقل التواتر عن كل واحد منهم، ويسلم عدم رجوع كل واحد منهم إلى أن ينعقد الإجماع، ويسلم عدم غيبة واحد من أهل الإجماع حتى يكون الإجماع منطبقاً على مسماه موجوداً فيه شرطه؛ فإنه يبقى على احتمال آخر؛ وهو أنهم اختلفوا هل الظن الذي وقع الإجماع معصوم من الخطأ مطلقاً؛ عمداً وغير عمد، بحيث أن ذلك الظن يكون موافقاً لما في نفس الأمر، ومرتبياً بسبب الإجماع عليه [ب/٢٢] من الظن إلى العلم واليقين؛ فيصير الحكم بعد أن كان مظنوناً قبل الإجماع مقطوعاً به بعد الإجماع؟ أو ذلك الظن إنما يعين عمد الخطأ

(476) تاريخ بغداد ٢٩/٤.

(477) الإصابة في تمييز الصحابة ٩/١-١١.

(478) في (ب): عن.

وأما الخطأ لا عمداً فيجوز عليه، ويزيد الظن بالإجماع قوة وتوكيداً، ولا ينتقل بسبب الإجماع من الظن إلى العلم واليقين، ولا يصير الحكم المظنون مقطوعاً به بعد الإجماع، ويتفرع على هذا القول أمور:

أحدها: أن الإجماع على ذلك الظن لا يكون حجة قطعية لقيام احتمال الخطأ لا عمداً، بل يكون حجة ظنية.

ثانيها: أن الإجماع لا يكون دليلاً على الحكم بنفسه، بل دليل الدليل، فإن دليل الحكم حينئذ هو سند الإجماع لا الإجماع؛ لأن السند الذي هو الدليل الظني باق على حالته لم ينقله الإجماع عنها.

ثالثها: أن العصمة على هذا القول تكون في الظاهر دون الباطن الذي هو ما في نفس الأمر.

رابعها: أن الإجماع حينئذ قد يصيب وقد لا يصيب.

خامسها: أن سند الإجماع إذا كان أمانة يبقى على حالته ولا ينتقل عنها القطع⁽⁴⁷⁹⁾.

وينعكس الحال في هذه الأمور على القول الأول: فيكون الإجماع حجة قطعية، ويمتحي احتمال الخطأ السابق، ويكون الإجماع دليلاً بنفسه، ويكون الإجماع معصوماً ظاهراً وباطناً، ويكون الإجماع مصيباً أبداً، وتنتقل الأمانة من الدلالة على الظن إلى الدلالة على القطع.

قال الإمام أبو الحسن على بن محمد البرزدي⁽⁴⁸⁰⁾ في أصول الحنفية ما نصه: «أما الداعي إلى الإجماع - ويعني به سنده - فيصح أن يكون من أخبار الآحاد أو القياس، وقال بعضهم: لا بد من سند آخر مما لا يحتمل الغلط؛ وهذا باطل عندنا؛ لأن إيجاب الحكم به قطعاً - أي بالإجماع - لم يثبت من فعل⁽⁴⁸¹⁾ دليله بل من قبل عينه كرامة للأمة وإدامة للحجة وصيانةً وتقريباً لهم على المحجة، ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين لصار الإجماع لغواً؛ فثبت أن ما قاله هذا المقابل⁽⁴⁸²⁾ حشو من الكلام»⁽⁴⁸³⁾ اهـ.

(479) كذا في النسختين؛ وأظن الصواب: للقطع.

(480) أبو الحسن: على بن محمد بن عبد الكريم فخر الإسلام البرزدي، الإمام الكبير في الفروع والأصول، تبحر في الفقه الحنفي حتى ضرب به المثل في حفظ المذهب، له تصانيف معتبرة منها: "كنز الوصول" المشهور بأصول البرزدي، "شرح تقويم الأدلة"، "شرح الجامع الكبير" "كشف الأستار" في التفسير. توفي سنة: 482. ترجمته في: سير النبلاء: 602 / 18، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: 2 / 276.

(481) كذا في النسختين، والذي في مطبوع البرزدي: قبل.

(482) كذا في النسختين، والذي في مطبوع البرزدي: القائل.

(483) أصول البرزدي مع كشف الأسرار ٣/ ٢٦٣-٢٦٤.

وقال أبو محمد بن حزم في كتاب الإحكام لأصول الأحكام: «إذا ورد حديث مرسل أو آحاد ناقله ضعيف فوجدنا ذلك الحديث مجعاً على القول به علمنا يقيناً أنه حديث صحيح لا شك فيه، وأنه منقول نقل الكافة مستغنى فيه عن نقل الآحاد، وذلك كحديث: «لا وصية لوارث» وما أشبهه»⁽⁴⁸⁴⁾.

وقال أيضاً بعد هذا بنحو ثنتي عشرة ورقة: «وذلك إن وجدنا الحديث مجعاً عليه؛ علمنا أنه صحيح، وأنه منقول نقل الكافة مستغنى فيه عن الإسناد»⁽⁴⁸⁵⁾ اهـ.

إذا فهمت ما يتفرع على القولين على القولين؛ فاعلم أن القول الثاني وهو العصمة في الظاهر فقط؛ ذهب إليه القاضي أبو بكر وإمام الحرمين وأبو حامد الغزالي والأبياري والعبدي وتاج الدين السبكي وشراحه؛ فإن هؤلاء الجماعة صرحوا بذلك في كتاب الأخبار.

قال التاج السبكي في جمع الجوامع: «والصحيح أن الإجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الأمر، وثالثها: إن تلقوه بالقبول»⁽⁴⁸⁶⁾.

قال الجلال المحلي⁽⁴⁸⁷⁾ في شرحه: «وثانيها يدل مطلقاً؛ لأن الظاهر استنادهم إليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره، ووجه دلالة استنادهم على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صادقاً بأن كان كاذباً لكان استنادهم إليه خطأ؛ وهم معصومون منه.

قلنا: لا نسلم الخطأ حينئذ -أي الخطأ عمداً- لأنهم ظنوا صدقه، وهم إنما أمروا بالاستناد إلى ما ظنوا صدقه؛ فاستنادهم إليه [٢٣/أ] إنما يدل على ظنهم صدقه في نفس الأمر، وقيل: إن ظنهم معصوم عن الخطأ»⁽⁴⁸⁸⁾ اهـ.

(484) الإحكام في أصول الأحكام: ٧٠/٢.

(485) الإحكام في أصول الأحكام: ٧٠/٢.

(486) جمع الجوامع ص ٦٦.

(487) أبو عبد الله: محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، جلال الدين المحلي، الشافعي المصري، برع في فنون الفقه والكلام والأصول والنحو والمنطق وغيرها، عرض عليه القضاء فامتنع، له مصنفات كثيرة محررة ومعتمدة، منها: شرح جمع الجوامع في الأصول، والمناسك وشرح منهاج الطالبين في الفقه، وشرح في أشياء لم يكملها، منها تفسير القرآن وغيرها، توفي سنة 864. ترجمته في: حسن المحاضرة 443/1، شذرات الذهب 303/7، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: 40/3.

(488) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١٥٣/٢.

قال الشهاب العبادي بعد كلام طويل: «واعلم أنه تلخص من جواب الشارح أنه لا يلزم من الإجماع على حكم مطابقتها لحكم الله في الواقع»⁽⁴⁸⁹⁾ اهـ.

وقال شيخ الإسلام زكريا⁽⁴⁹⁰⁾: «لا يقال فالإجماع حينئذ ظني، وقد قالوا: إنه قطعي؛ لأننا نقول: لم يجوزوا بأنه قطعي، بل اختلفوا فيه، وبتقدير أنه قطعي إنما هو قطعي في الظاهر» إلى آخر كلامه.

ويشير بقوله: «اختلفوا فيه» إلى قول السبكي في كتاب الإجماع بعد حكاية القول بأنه قطعي: «وقال الإمام الرازي والآمدني: إنه ظني مطلقاً»⁽⁴⁹¹⁾ لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطأهم، والإجماع عن قطعي غير متحقق»⁽⁴⁹²⁾ اهـ ممزوجاً بشرحه.

وقال إمام الحرمين في البرهان: «قال الأستاذ أبو بكر: «الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه» وفصل ذلك في بعض تصانيفه، فقال: «إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه؛ وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد، وإن تلقوه بالقبول قولاً ونطقاً»⁽⁴⁹³⁾ حكم بصدقه»⁽⁴⁹⁴⁾.

وقال القاضي: «لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولاً ونطقاً»⁽⁴⁹⁵⁾؛ فإن تصحيح الأئمة للخبر يجرى على حكم الظاهر؛ فإذا استجمع خبر من ظاهر عدالة الراوي وثبوت الثقة به، وغيرهما مما يرفع المحدثون؛ فإنهم يطلقون فيه الصحة، ولا وجه إذاً للقطع بالصدق والحالة هذه»⁽⁴⁹⁶⁾.

(489) الآيات البينات ٣/٢١٠.

(490) أبو يحيى: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري المصري، الشافعي، شيخ الإسلام، القاضي المفسر المحدث، أخذ عن كبار علماء العصر كابن حجر والبلقيني، تعلم بالقاهرة حتى ظهر فضله، تولى القضاء والتدريس والتأليف له مؤلفات كثيرة في فنون متعددة، في التفسير والقراءات والحديث والفقه والأصول. توفي سنة: 926. ترجمته في: الأعلام: 46/3.

(491) جمع الجوامع ص ٧٨.

(492) حاشية الأنصاري على جمع الجوامع (١٢٨/ب).

(493) كذا في النسختين، وفي البرهان: وقطعا، وفي إيضاح المازري ص ٤٢٠: وعملا. وهو أولى

(494) مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٤٥.

(495) كذا في النسختين، وفي البرهان: وقطعا، وفي إيضاح المازري ص ٤٢٠: وعملا. وهو أولى

(496) التلخيص ٣١٣/٢

ثم قيل للقاضي: «لو رفعوا هذا الظن وباحوا بالصدق فماذا تقول؟» فقال مجيباً: «لا يتصور هذا؛ فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه، ولو قطعوا لكانوا مجازفين، وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل»⁽⁴⁹⁷⁾ اهـ.

وإلى هذه الأقوال الثلاثة أشار السبكي فيما سبق، وصحح منها قول القاضي لموافقة الجماعة المتقدمين له. وقال الأبياري: «وتصريحهم -أي الأمة- بأنه حق لا شك فيه محال كما قرره القاضي رحمه الله» -يعني في قوله-: «لا يتصور هذا؛ فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه».

ثم قال الأبياري: «فإن قيل: فلو كان كاذباً لكان عمل الأمة بخبر باطل، ويكونون⁽⁴⁹⁸⁾ مخطئين، والعصمة ثابتة لهم فلا بد من أن يكون الخبر صدقاً، قلنا: ليس كذلك، لأن الله تعالى أمرهم بالحكم بخبر من ظهرت عدالته، سواء كان هو صادقاً أو كاذباً، ولا تكليف على القوم في صدقه، وكذلك القاضي إذا حكم بشهادة الشاهد الذي ظاهره العدالة، وإن كان مزوراً في الباطن، فهو مصيب، وإن كان الشاهد كاذباً، وقال عليه السلام: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع؛ فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من نار» فهو مصيب فيما كلفه الله من الحكم على حسب الدعوى، والمبطل مخاطب في حق نفسه بأن لا يأخذ ما يدري أنه لا يستحقه»⁽⁴⁹⁹⁾ اهـ.

وقال العبدري⁽⁵⁰⁰⁾ في شرح المستصفى: «قال أبو حامد رحمه الله: «فإن قيل: خبر الواحد الذي عملت به الأمة هل يجب تصديقه؟»⁽⁵⁰¹⁾ اهـ قوله.

وهذا سؤال أجاب عنه رحمه الله بأن قال ما معناه: إنه لا يجب تصديقه، فاعترض الخصوم بأن استدلو على نقيض جوابه هذا بأن قالوا: لو كان الراوي كاذباً لزم أن تعمل الأمة بالباطل؛ وهذا محال، فالمدعى إليه -وهو أن يكون الراوي كاذباً- محال، وإذا لم يكن كاذباً فهو صادق، وهذا من قياس الخلف، فاعترض أبو حامد رحمه الله بقوله: «قلنا: الأمة

(497) البرهان ٢٢٣/١.

(498) في (ب): ويكون، وفي التحقيق والبيان كما أثبتنا في الأصل .

(499) التحقيق والبيان ٦١٥/٢-٦١٧.

(500) كذا في (ب) وهو الصحيح، وفي (أ): وقال أبو حامد العبدري...

(501) المستصفى ١١٣/١.

ما تعبدوا إلا بالعمل [٢٣/ب] بخبر يغلب على الظن صدقهم فيه» إلى آخر الكلام، يقول: لا يلزم إذا كان الراوي كاذباً أن تعمل الأمة بالباطل، إنما عملت بالحق لأنها أمرت أن تعمل بروايته، فما لها وللبحث عن كذبه أو صدقه. تنبيه: كتب أبو عبد الله بن إبراهيم⁽⁵⁰²⁾ رحمه الله على قوله: «قلنا: الأمة ما تعبدوا إلا بخبر يغلب على الظن صدقهم فيه» ما هذا نصه: «يعني صدق الرواية، ويحتمل أن يعني موافقتهم فيه، لقول رسول الله ﷺ يعني موافقة الأمة لعلمهم، فيكون ذلك صدقهم فيه» اهـ.

أي يعني بالضمير الذي أضيف إليه صدق من قوله: «صدقهم فيه الرواية» ويحتمل أن يعني به الأمة، أي صدق الأمة فيه، ثم صدق الأمة مجاز يراد به موافقتهم في ذلك الخبر للعلم الذي عندهم في قول الرسول وشرعه؛ أي ذلك الخبر يوافق قواعد الشرع؛ فموافقته لها هي صدق الأمة في الخبر؛ ولا يخفى تكلفه، والصواب هو الاحتمال الأول، والله أعلم. فهذه نصوص الفحول من علماء الأصول على أن ظن الأمة معصوم في الظاهر دون الباطن، ونسبوا مقابله لشذوذ وحكموا باستحالة، وسيأتي لهم ما يناقضه بالكلية، فتعرف بذلك اضطرابهم؛ وذلك لصعوبة أمر الإجماع، والله أعلم.

الأمر العاشر

قد سبقت الإشارة إلى وقوع الخلاف في الإجماع، هل هو حجة قطعية أو ظنية؟ والغرض الآن بيان أدلة القولين، وذكر حجج الفريقين، وتصحيح أحد المذهبين، وبيان الحق في ذلك للطالبيين الراغبين.

فنقول: ذهب الجمهور من حذاق الأصوليين وفحولهم: إلى أن الإجماع حجة قاطعة ساطعة، ثم حججه كما قال العبدري: «لا يصح الاستدلال عليها بالعقل؛ لأنه يحيل الخطأ على العدد الكثير، وإن كان يحيل تعمد الكذب عليهم عادة، ولا بالإجماع لأن الشيء لا يثبت بنفسه ولا بالقياس لأنه مظنون والإجماع مقطوع به، ولا يصح تلقي القطع من الظن، وإنما يصح الاستدلال عليه بالكتاب والسنة خاصة».

(502) محمد بن إبراهيم، أبو عبد الله المهري البجائي المغربي. [المتوفى: 612 هـ] رحل ولقي جماع، وسمع بمصر وولي قضاء بجاية، ودخل الأندلس، وولي قضاء مرسية، وناب في قضاء مراکش، قال الأبار: كان علم وقته علماً وكاملاً وتفنناً، يتحقق بعلم الكلام وأصول الفقه، حتى إنه شهر بالأصولي، اعتنى بإصلاح المستصفي للغزالي، وامتنح بقرطبة سنة ثلاث وتسعين هو وأبو الوليد ابن رشد مختنهما المشهورة من أجل نظرهما في علم الأوائل، فتحدث الناس بصره في ذلك المقام وبجلده وثبوت حاشه، وكف بصره بأخرة، أخذ عنه أبو محمد بن حوط الله، وغيره وتوفي في أحد العيدين. التكملة (٤٢٢) تاريخ الإسلام ٣٤٨/١٣.

وقال أبو الوليد الباجي في الفصول: «إن إجماع الأمة حجة شرعية، وإن كان يجوز الخطأ عليها من جهة العقل، كما يجوز على سائر الأمم من اليهود والنصارى؛ إلا أن الشرع قد ورد أن هذه الأمة قد خصت بأنها لا تجتمع على خطأ، هذا قول أكثر الأمة.

وذهبت طائفة؛ إلى أنه يستحيل إجماعها على الخطأ، وأن ذلك معلوم من جهة العقل.

والدليل على ما ذهبنا إليه إجماع سائر الملل على المحال؛ فاليهود قد أجمعت على تكذيب عيسى ومحمد عليهما السلام في ادعائهما نسخ شريعة موسى، والنصارى أيضاً قد أجمعت على القول بالتثليث، وأجمعت على تكذيب محمد عليه السلام في النبوة، وأجمعت اليهود والنصارى على صلب عيسى ابن مريم؛ وهذا كله باطل، ولا فرق في العقل بين اليهود والنصارى وبين المسلمين، وإنما فرق بينهم في ذلك السمع.

واستدل من ذهب إلى ذلك؛ بأن العقل قد أحال عليهم الإجماع على الكذب وافتعاله، فكذلك يحيل إجماعهم على اعتقاد الباطل.

والجواب: أن هذا يبطل باليهود والنصارى؛ فإنه يستحيل على جميعهم افتعال الكذب والإجماع عليه؛ وقد وجد منهم الإجماع على اعتقاد الباطل.

واستدلوا؛ بأن الله تعالى لا يجوز أن يخلي زماناً من أزمنة التكليف من حجة تقوم بالحق؛ فإذا علم اختتام النبوة، وفساد ما تقوله الإمامية من عصمة الإمام المنصوص عليه لأداء الدين؛ وجب [٢٤/أ] أن تكون الحجة في الإجماع، ولو جوزنا إجماع الأمة على خطأ لبطل التكليف.

والجواب: أن هذا التعليل يوجب أن لا يجتمع اليهود والنصارى على باطل أيضاً لثلا يبطل التكليف في الفترة؟.

وجواب ثان: وهو أن الحجة تبقى بعد اختتام النبوة في أدلة العقول والسمع المنقول وما يستنبط منه»⁽⁵⁰³⁾ اهـ.

وقال الغزالي^٥: «وأما المطلب الرابع: وهو إقامة الحجة على استحالة الخطأ على الأمة، وفيه الشأن كله، وكونه حجة إنما يعلم بكتاب أو سنة متواترة أو عقل؛ أما الإجماع فلا يمكن إثبات الإجماع به، وقد طمعوا في التلقي لذلك من الكتاب والسنة والعقل؛ وأقواها السنة، ونحن نذكر المسالك الثلاثة»⁽⁵⁰⁴⁾ اهـ.

(503) إحكام الفصول ١ / ٤٤١ - ٤٤٣.

(504) المستصفى ١ / ١٣٨.

قال العبدري في شرحه: «وينبغي أن ننبه ها هنا على تشبيح وقع في كلام أبي حامد رحمه الله، فنقول: إنه لما ذكر هذا المطلب الرابع، فقال ما هذا نصه: «أما الرابع: وهو إقامة الحجة على استحالة الخطأ على الأمة، وفيه الشأن كله» إله كلامه، وهذا قسم لم يمض له في كتابه ذكر، والذي كان ينبغي أن يذكره -وهو الذي مضى له ذكر في كتابه- هو أنه: «هل يصح كون الإجماع حجة أم لا؟» ثم قال رحمه الله: «وكونه حجة إنما يعلم بكتاب أو سنة متواترة أو عقل» وهذا أيضاً منتقد؛ لأن كون الإجماع حجة مطلب شرعي؛ والمطلب الشرعي لا مجال للعقل فيه، أما استحالة الخطأ على الأمة؛ فهو مما يجوز أن يستدل عليه بالدليل العقلي؛ فالتبس عليه رحمه الله هذان المطلبان ولم يتميز له أحدهما من الآخر» إلى أن قال: «ثم الاستدلال على كون الإجماع حجة لا يصح من جهة العقل؛ لأن العدد الكثير وإن كان يبعد في العقل اجتماعهم على الكذب فليس يبعد اجتماعهم على الخطأ؛ كاجتماع الكفار على جحد النبوة وغيرها» إله. قلت: أما التشبيح الأول: فإنه جعل فيه استحالة الخطأ على الأمة عين كون الإجماع حجة وهو غيره؛ فإن الأول عقلي، والثاني شرعي.

وأما التشبيح الثاني: فإنه أثبت فيه كون الإجماع حجة بالعقل؛ لظنه أنه عين الاستحالة المذكورة، وليس كذلك؛ فإن الاستحالة المذكورة يصح إثباتها بالعقل، ومراده به العادة لا صريح العقل، وكون الإجماع حجة لا يصح إثباته بالعقل -أي العادة- وذلك أن استفادة حجية الإجماع من العادة توجب كون الإجماع معصوماً في الظاهر دون الباطن؛ والمطلوب في حجية الإجماع قطعاً هو العصمة في الظاهر وفي الباطن، فلا يصح أن تطلب العصمة مطلقاً من دليل لا يفيد مطلقاً.

وبالجملة؛ فالعدد الكثير بالنسبة إلى اجتماعهم على الكذب وافتعاله، وبالنسبة إلى اجتماعهم على اعتقاد الباطل؛ إما أن ينظر في استحالة ذلك منهم من جهة العقل أو من جهة العادة أو من جهة الشرع؟. أما العقل؛ فإنه لا يحيل الاجتماعين المذكورين، بل يجوزهما -أعني الاجتماع على الكذب عمداً والاجتماع على اعتقاد الباطل- وحينئذ فلا عصمة لهذا العدد الكثير من جهة العقل لا في الظاهر الذي هو الاجتماع على عمد الكذب، ولا في الباطن الذي هو الاجتماع على اعتقاد الباطل [٢٤/ب].

وأما العادة؛ فإنها تحيل الاجتماع الأول، ولا تحيل الاجتماع الثاني؛ وإنما أحالت الأول بالطريق الذي أحالت فيه الكذب على عدد التواتر؛ فإن العدد الكثير السابق هم عدد التواتر بنفسه، والعادة تحيل اجتماع عدد التواتر على الكذب، فوجب أن تحيل اجتماع العدد الكثير السابق على الكذب لما سبق من أنه هو التواتر بنفسه.

وأما الشرع الدال على حجية الإجماع؛ فإنه يفيد العصمة ظاهراً وباطناً عند من يقول بالإجماع حجة قطعية لا حجة ظنية.

فخرج من هذا؛ أن العقل الصرف لا يدل على عصمة العدد الكثير لا ظاهراً ولا باطناً، وأن العادة تدل على عصمته في الظاهر دون الباطن، وأن الشرع يدل على عصمته في الظاهر وفي الباطن عند من يقطع بحجية الإجماع.

وحينئذ فكل من يروم إثبات كون الإجماع حجة قاطعة ثم يستدل عليها بالعقل والعادة؛ فإنه غلط في استدلاله. وأما استحالة الخطأ على الأمة؛ فإن أريد به استحالة مطلقاً ظاهراً وباطناً؛ فهو بعينه معنى كون الإجماع حجة قاطعة، فكما لا يصح إثبات الثاني من العادة، فكذلك لا يصح إثبات الأول؛ لأنه هو عينه.

وإن أريد به استحالة في الظاهر دون الباطن؛ كان مبايناً لحجية الإجماع القاطعة، وصح حينئذ إثباته بالعادة كما سبق، وهذا هو عين اعتراض العبدري على الغزالي، وهو اعتراض لازم؛ لأن الغزالي إن أراد أن يجيب؛ بأن مراده بالاستحالة⁽⁵⁰⁵⁾ السابقة الاستحالة ظاهراً وباطناً، وحينئذ فتكون هي حجية الإجماع القاطعة، ورد عليه أنه حينئذ لا يصح إثباتها بالعادة؛ فإنها لا تدل على العصمة الباطنة، وإن أراد أن يجيب بأنه يعني بحجية الإجماع؛ الحجة الغير القاطعة، وحينئذ فتكون العصمة في الاستحالة وفي الحجية⁽⁵⁰⁶⁾ في الظاهر دون الباطن ويتحدان؛ ورد عليه أن مطلوبه هو الحجة القاطعة لا غير؛ فلا حجة لما ذكره على كل حال.

نعم من يقول بالإجماع حجة ظنية يصح إثباته بالعادة، ويصح عنده اتحاد الحجة الظنية مع الاستحالة المذكورة. فتفطن لهذه الأنوار التي ذكرناها في الاستحالة المذكورة وحجية الإجماع؛ لتعلم بذلك مواقع الغلط الصادر من الأكابر فيما سيأتي إن شاء الله.

(505) في (ب): باستحالة.

(506) في (ب): الحجة.

ثم قال الغزالي رحمه الله بعد أوراق كثيرة ما نصه: «المسلك الثالث: التمسك بطريق المعنى» فقال العبدري رحمه الله: «هذه الترجمة جيدة حادها أبو حامد رحمه الله، وذلك أنه لم يمحض له فيما سلف ذكره لطريق المعنى لأنه قال: «وكونه حجة -يعني الإجماع- إنما يعلم بكتاب أو سنة أو عقل» ثم قال رحمه الله: «ونحن نذكر المسالك الثلاثة» ثم ذكر الكتاب والسنة، فكان حقه أن يذكر في هذا المسلك الثالث؛ العقل الذي كان وعد به، لكنه لما كان الاستدلال به لا يصح حاد عنه إلى هذا؛ والذي سماه التمسك بطريق المعنى» اهـ.

قلت: وسيأتي إن شاء الله ما في التمسك بطريق المعنى على فهم الغزالي فيه، وعلى فهم العبدري فيه. وقال الأبياري رحمه الله: «ولا يثبت كون الإجماع حجة إلا بدليل قاطع سمعي، والدليل القاطع؛ إما كتاب أو سنة مصرح بهما أو طريق استنباطي يرجع إليهما أو إلى أحدهما؛ أما الإجماع فلا يمكن [٢٥/أ] ثبوته⁽⁵⁰⁷⁾ بالإجماع، وقد سلك كل فريق من الأصوليين طريقاً من هذه الطرق، ونحن نذكر الطرق الثلاث، ونذكر ما لا نرتضي ونكر عليه بالإبطال، ثم ننص على الطريق الذي يصح أن يستند الإجماع إليه، مستعينين بالله وهو خير معين»⁽⁵⁰⁸⁾ اهـ. وسيأتي أيضاً ما في الطريق الاستنباطي الذي أشار إليه، والله أعلم.

المسلك الأول: الكتاب؛ وفيه آيات كثيرة، تعرض لذكرها الغزالي والأبياري⁽⁵⁰⁹⁾ والعبدري وغيرهم، وقالوا: إنها تدل على المطلوب دلالة الظواهر فضلاً عن دلالة النصوص، وأحسن ما فيها قوله تعالى: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا [النساء: ١١٥].

وأول من استدلل بها على حجية الإجماع الشافعي^٨، قال التاج السبكي رحمه الله في شرح المختصر: «واستدل الشافعي^٨ على حجية الإجماع بدليل استنبطه من القرآن في غاية الوضوح، ولم يسبق إليه، وحكي أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه، روى ذلك البيهقي في المدخل، وساق في ذلك حكاية طويلة غريبة، ولم يدع -أعني الشافعي- القطع فيه، فاعرف ذلك، وهو قوله تعالى: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا وتقرير الاستدلال: أنه تعالى جمع بين مشاقة الرسول. وبين اتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد في قوله: وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى فيلزم تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين؛ لأنه لو لم يكن محرماً لما

(507) بي (ب): قبوله.

(508) التحقيق والبيان ٨٠٤/٢.

(509) المستصفى ١٣٨/١ والتحقيق والبيان ٨٠٤/٢.

جمع بينه وبين المحرم الذي هو مشاقة الرسول/؛ إذ الجمع بين حرام ونقيضه لا يحسن في وعيد؛ ولأجله استقبح: إن زنيته وشريته الماء عاقبتك»⁽⁵¹⁰⁾ اهـ.

قال الإمام في البرهان: «وقد أكثر المعترضون عليه؛ وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى تنتظم لهم أجوبة عنها، وليست لأمثالها، بل أوجد سؤالاً واحداً يسقط الاستدلال بالآية، فأقول: الظاهر أن الرب تبارك وتعالى أراد بذلك الكفر وتكذيب المصطفى/ والحيد عن سنن الحق، وترتيب المعنى: ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين المعتدين له نوله ما تولى؛ فإن سلم ظهور ذلك فذاك، وإلا فهو وجه في التأويل لائح، ومسلك الإمكان فيه واضح، فلا يبقى للتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع، وليس على المعترض إلا أن يظهر وجهها في الإمكان، ولا يقوم للمحصل جواب عن هذا إن أنصف»⁽⁵¹¹⁾ اهـ.

وتبعه الغزالي، فقال: «وقد أطنبنا في كتاب تهذيب الأصول⁽⁵¹²⁾ في توجيه الأسولة على الآية ودفعها، والذي نراه؛ أن الآية ليست نصاً في الغرض، بل الظاهر أن المراد بها؛ أن من يقاثل الرسول أو يشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين في متابعتهم ونصرتهم ودفع الأعداء عنه نوله ما تولى، فكأنه لم يكتف بترك المشاقة حتى ضم إليه متابعة سبيل المؤمنين في نصرتهم والذب عنه والانقياد له فيما يأمر وينهى؛ هذا هو الظاهر السابق إلى الفهم، فإن لم يكن ظاهراً فهو محتمل [٢٥/ب] ولو فسر رسول الله/ الآية بذلك لقبول لم يكن ذلك رفعاً للنص، كما لو فسر المشاقة بالموافقة واتباع السبيل بالعدول عن السبيل»⁽⁵¹³⁾ اهـ.

(510) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ١٥٢/٢-١٥٣.

(511) البرهان ٢٦١/١-٢٦٢.

(512) هذا كتاب للإمام الغزالي موسعاً في الأصول، وقد ذكره في أربعة مواطن في المستصفى، قال في المقدمة: «فاقتح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في أصول الفقه أصرف العناية فيه إلى التلخيص بين الترتيب والتحقيق وإلى التوسط بين الإخلال والإملا على وجه يقع في الفهم دون كتاب تهذيب الأصول؛ لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب المنحول؛ لميله إلى الإيجاز والاختصار» والذي ظهر لي بعد طول بحث أن هذا وصف للكتاب لا اسماً له، واسمه الحقيقي كما ذكره الغزالي في مواطن من كتابه تحصيل المآخذ هو: وسائل الوصول إلى مسائل الأصول، وقد قرنه بالمنحول كذلك فقال في موطن: «وتمام القول فيه استقصيانه في كتاب المنحول في الأصول وفي كتاب وسائل الوصول إلى مسائل الأصول». والله أعلم

(513) المستصفى ١٣٨/١.

وإياهما تبع ابن الحاجب⁽⁵¹⁴⁾ وشروحه، وقد أكثر الصفي الهندي في النهاية⁽⁵¹⁵⁾ من تلك الاعتراضات التي أشار إليها في البرهان، وذكر منها خمسة عشر اعتراضاً، والباجي في الفصول⁽⁵¹⁶⁾ وذكر منها أحد عشر اعتراضاً، وأنها بعضهم إلى عشرين.

قال السعد: «وإنما اقتصر ابن الحاجب على الاعتراض السابق؛ لأنه أظهرها»⁽⁵¹⁷⁾.

وقد قال إمام الحرمين في كلامه السابق: «إنه لا يمكن عنه جواب» وهو كما قال، وكل ما ذكره من الأسولة متجه؛ إن كان الغرض من الاستدلال إفادة القطع كما يفهم من كلام عامة الأصوليين، وهو المناسب لكون الإجماع حجة قطعية، وأما إن كان الغرض من الاستدلال إفادة الظن، كما نسب السبكي في كلامه السابق إلى الشافعي[^] لم تتوجه تلك الأسولة؛ إلا أنه لا يناسب المطلوب الذي هو كون الإجماع حجة قطعية.

فالحاصل؛ أنه إن أريد من الآية إفادة القطع لم يصح أخذه منها، وإن أريد إفادة الظن لم يناسب المقصود؛ فلا يصح الاستدلال بالآية أصلاً، والله أعلم.

المسلك الثاني: السنة؛ وقد استدلل الأصوليين كالقاضي أبي بكر ونسبه إلى أئمتنا والباجي والغزالي والأبياري⁽⁵¹⁸⁾ والعبدي وغيرهم؛ على كون الإجماع حجة قطعية بالأحاديث السابقة في أول هذا الكتاب.

ولنقتصر على كلام العبدي رحمه الله؛ فإنه لخص كلام المستصفي بأوجز عبارة في أحسن بيان وإشارة مع الوقوف على قواعد المنطق، قال رحمه الله بعد أن ذكر الأحاديث السابقة وتحرير الاستدلال بهذه الأحاديث: «هكذا إن دلت هذه الأحاديث على عصمة هذه الأمة فإجماعهم حجة، ومعلوم أنها تدل على ذلك فإجماعهم حجة».

قلت: والعصمة المدلول عليها بهذه الأحاديث؛ تحتمل أن تكون في الظاهر فقط دون الباطن، وهو المناسب لما سبق في الأمر التاسع عن القاضي والغزالي والأبياري والعبدي وغيرهم، وحينئذ فالأحاديث لا تدل على الحجة القطعية التي هي المطلوب.

(514) مختصر المنتهى ٤٣٧/١.

(515) نهاية الوصول ٢٤٣٧/٦ وما بعدها.

(516) الفصول ٤٤٣/١ وما بعدها.

(517) حاشية السعد ٣٢٥/٢.

(518) التلخيص للجويني ٢٦/٣ والفصول للباجي ٤٥٣/١ والمستصفي للغزالي ٣٢٩/١ والتحقيق والبيان للأبياري ٨٠٩/٢.

ثم قال: «فصل: وقد قدر أبو حامد رحمه الله أن الخصم يقول له: هذه الأخبار لا يخلو من أن تكون متواترة أو غير متواترة؟ وأنت يا أبا حامد قلت: إنها غير متواترة، فلم يبق إلا أن تكون أخبار أحاد؛ وأخبار الآحاد لا يفيد⁽⁵¹⁹⁾ العلم، فهذه الأحاديث إذا لا تفيد العلم، فاستدل أبو حامد رحمه الله على أنها تفيد العلم بطريقتين:

أحدهما: ادعى فيه الضرورة، وتحريه هكذا: إن أفادت أخبار الآحاد علماً ضرورياً؛ بفقه الشافعي وسخاء حاتم وشجاعة علي[^] وخطابة الحجاج، وغير ذلك فيستفيد علماً ضرورياً بالإجماع، والمقدم صحيح فالتالي صحيح».

قلت: فيه نظر؛ فإن أبا حامد رحمه الله ادعى في تلك الأحاديث التواتر المعنوي، وقال: إن مجموعها يفيد العلم الضروري، وإن كانت الآحاد لا تفيد مثل الأخبار الدالة على خبر شجاعة علي[^] وغير ذلك مما سبق.

ومثل ما وقع للعبدري رحمه الله وقع للسبكي في شرح المختصر؛ فإنه نسب إلى أبي حامد عدم القول بتواتر [٢٦/أ] الأخبار السابقة، وليس كذلك، نعم اعترض السبكي على الأصوليين: «بأننا لا نسلم بلوغ القدر المشترك منها إلى التواتر، وقد تكلمت في الأحاديث⁽⁵²⁰⁾ بما يسند هذا المنع -يشير إلى ما ذكره في أسانيد الأحاديث السابقة من التعليل، فانظره واجمعه إلى ما سبق عن ابن حزم وعبد الحق-.

سلمناه؛ ولكن لم قلت إن القدر المشترك منها هو: عصمة الأمة عن الخطأ، وإنما هو تعظيم أمر الأمة فقط، فغاية الأمر أن تكون ظاهرة فيما ذكرتم»⁽⁵²¹⁾ اهـ.

بقي أن يقال: سلمنا أن القدر المشترك منها هو عصمة الأمة؛ ولكن لا نسلم أن المراد منها العصمة ظاهراً وباطناً، وإنما هو عصمة الأمة في الظاهر فقط.

قلت: وسبق رد كلام الأبياري في إنكاره التواتر، وبه يرد على السبكي، والمعول عليه في التواتر وجود علامته التي هي العلم الهاجم على اليقين والحزم بحصول مدلول الخبر المتواتر وعدم الشك فيه؛ فهذه علامة التواتر المطردة المنعكسة، فإن وجدت وجد التواتر، وإن انتفت انتفى التواتر، مثل شجاعة علي[^] فإن العلم واليقين حاصل بها من الأخبار الواردة بها، فنعلم أن مجموعها متواتر لوجود علامة التواتر التي هي العلم، وكذلك تشريف الأمة وتعظيمها بعصمتها من الخطأ

(519) كذا في النسختين، ولعل الصواب: تفيد.

(520) في رفع الحاجب: تكلمت في التعليقة على الأحاديث؛ ومراده شرحه الكبير على المختصر كما ذكر في المقدمة (٢٣٠/١) ولا وجود لها فيما بين أيدينا من فهراس المخطوطات.

(521) في رفع الحاجب: ١٦١/١.

وترفع قدرها بذلك يعلم يقينا من مجموع الأحاديث السابقة لاسيما وهو مصرح به في بعض طرقها؛ فنعلم بذلك أن مجموعها متواتر، والله أعلم.

ثم قال العبدري رحمه الله: «وأما الطريق الثاني: فلم يدع فيه الضرورة، بل ادعى النظر، واستدل باستدلاليين: أحدهما: قال: لو كانت هذه الأخبار غير صحيحة؛ لما ساغ للصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من أهل الأعصار التمسك بها في إثبات الإجماع، ولم يخالف أحدٌ منهم إلى زمن النظام، ومعلوم أنه ساغ لهم التمسك بها؛ فإذا هي صحيحة.

والاستدلال الثاني: قال: إن ساغ للصحابة # أن يثبتوا بهذه الأخبار أصلا مقطوعاً به وهو الإجماع فهي مقطوع بصحتها، ومعلوم أنهم أثبتوا بها أصلا مقطوعاً به وهو الإجماع؛ فإذا هي مقطوعٌ بصحتها. واستدل على أن الإجماع أصل مقطوع بصحته، بأن قال: إن كان الإجماع يرفع الكتاب والسنة المتواترة؛ فالإجماع أصل مقطوع بصحته، ومعلوم أنه كذلك؛ فإذا هو أصل مقطوع بصحته.

وبيّن هذا اللزوم بأن قال: إن كان يستحيل في العادة رفع المقطوع بالمظنون؛ فيستحيل أن يكون الإجماع الذي يرفع الكتاب والسنة المتواترة مظنوناً، ومعلوم أنه يستحيل في العادة رفع المقطوع بالمظنون؛ فإذا يستحيل أن يكون الإجماع الذي يرفع الكتاب والسنة المتواترة مظنوناً.

تنبيه: إن قيل: هل أنتج لأبي حامد رحمه الله الدليل الأول من هذين الدليلين مطلوبه الذي هو كون الإجماع حجة؟. فالجواب: أن يقال: إنه أنتج له بعض مطلوبه لا كل مطلوبه، وذلك أن لقائل أن يقول له: أنا أقول بموجب هذا الدليل ومع ذلك فلا يفيدك أن الإجماع حجة بل يفيدك أن هذه الأخبار صحيحة فقط، وذلك أنك لما استثنت نقيض التالي فقلت: ومعلوم أنه ساغ لهم التمسك بها، أنتج لك نقيض المقدم، وهو أن هذه الأخبار صحيحة، وأما أنها متواترة أو مقطوع بصحتها فلم ينتجه الدليل الأول؛ فإن كل متواتر صحيح، وليس كل صحيح متواتر، فكأنه [٢٦/ب] رحمه الله تفتن لنقصان هذا الدليل عن انتاج مطلوبه، وأنه معارض بما ذكر، فأورد الدليل الثاني تميمًا (لا دليل)⁽⁵²²⁾ الأول، فبالدليلين معاً صح له انتاج مطلوبه، لا بكل واحدٍ منهما على الانفراد، فهما بهذا الاعتبار دليل واحد لا دليلاً.

(522) كذا في النسختين، ولعل الصواب: للدليل.

ثم قال العبدري رحمه الله: «فصل: قال أبو حامد رحمه الله: وللمنكرين في معارضته -أي معارضة استدلاله بكون هذه الأخبار حجة على الإجماع- ثلاث مقامات» -أي ثلاث أنحاء من المعارضة-« فانظرها فيه. والله سبحانه ولي التوفيق والهادي إلى سواء الطريق. انتهى⁽⁵²³⁾ بحمد الله تعالى وحسن عونه.

(523) في (ب): انتهى التأليف بحمد الله وحسن عونه على يد ناسخه غفر الله له ولوالديه وإخوانه وجميع المسلمين كافة.